البحر المحيط

تصنيف

أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان

الغرناطي الأندلسي

٦٥٤هـ / ٧٤٥هـ

حقق هذا الجزء

فادي المغربي — عمار ريحاوي

الجزء السابع عشر

الرسالة العالمية

البحر المحيط

تصنيف

أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان
الغرناطي الأندلسي
٦٥٤هـ/٧٤٥هـ

حقق هذا الجزء

ماهر حبوش

الجزء الأول

دار الرسالة العالمية

بسم الله الرحمن الرحيم

جميع الحقوق محفوظة للناشر

الطبعة الأولى

٢٠١٥م / ١٤٣٦هـ

الرسالة العالمية

دار الرسالة العالمية

جميع الحقوق محفوظة

يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بجميع طرق الطبع و التصوير و النقل و الترجمة و التسجيل المرئي و المسموع و الحاسوبي وغيرها إلا بإذن خطي من:

شركة الرسالة العالمية م.م.

Al-Resalah Al-A'lamiah m. Publishers

الإدارة العامة

Head Office

دمشق - الحجاز

شارع مسلم البارودي

بناء خولي و صلاحي

2625

(963)11-2212773

(963)11-2234305

الجمهورية العربية السورية

Syrian Arab Republic

info@resalahonline.com

http://www.resalahonline.com

فرع بيروت

BEIRUT/LEBANON

TELEFAX: 815112- 319039- 818615

P.O. BOX:117460

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الناشر

حين فكَّرتْ مؤسسة الرسالة بالنهوض إلى تحقيق كتاب «البحر المحيط» للإمام أبي حيان الأندلسي، كانت تعلم أنها مقبلة على مشروع ضخم، عليها أن تحشد له.

ومع أن المؤسسة أخرجت فيما سلف من السنين تفسيرين كبيرين، هما: «الجامع لأحكام القرآن» للإمام القرطبي، و«روح المعاني» للعلامة الآلوسي، فإن للبحر المحيط منهجاً آخر، يختلف عن منهج ذينك التفسيرين، قِوامُه الغوص في بحر اللغة، واكتشاف لآلي نحوها وصرفها ومعانيها، فهو حقاً بحر لا ساحل له.

وقد اقتضانا ذلك بادئ ذي بدء أن نوفر نسخاً خطيةً للكتاب، تقوِّم متنه، وتبرئه من علل التصحيف والتحريف والسقط، ولم ندخر جهداً ومالاً في سبيل ذلك، وإنَّ ما وَصَلَ إلى أيدينا من مخطوطاته التي قاربت الأربعَ عشرة، لم نُسْبق إليه في أية طبعة أخرى له.

ثم هيأت للمحققين الكرام ما استطاعت الوصول إليه من موارد المصنف، لتكون دانية لهم في عزوهم إليها.

ومع أن للكتاب طبعات متعدِّدة، صدرت عن دور نشرٍ مشهورة، إلا أنها دون مستوى التحقيق العلمي له، لاعتمادها على طبعة دار السعادة المصرية، وهي طبعة

فشا فيها التصحيف والتحريف والسقط، وتناسلت فيها الأخطاء، وعنها أخذت الطبعات الأخرى».

نأمل أن نكون بعملنا هذا قد أسهمنا ـ ولو إسهاماً متواضعاً ـ في خدمة هذا الكتاب الجليل، ففي خدمته خدمة للقرآن الكريم، الذي لا يبلى على كثرة الردِّ، ولا تنقضي عجائبه.

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين...

٢٥/١/٢٠١٤م **رضوان دعبول**

مقدّمة التحقيق

الحمدُ لله الذي فَضَّلَنا بالقرآن العظيم، المعجزةِ المستمرةِ إلى يوم الدِّين، ذلك الكتابُ الذي لا تنقضي عجائبُه، جمعَ بين دَفَّتَيْهِ من أخبار الأوَّلين والآخِرين ومن الأحكام والآدابِ والعِبَرِ والأمثالِ ما فيه دلالاتٌ دامغاتٌ على أنه تنزيلٌ من حكيم حميد، لا يأتيه الباطلُ من بين يديه ولا من خلفه، مَنِ ابتَغَى الهدى في غيره أضلَّه الله، ومن دعا إليه هُدِيَ إلى صراط مستقيم.

والصلاةُ والسلامُ على من اختصَّه اللهُ بهذا القرآن، فكان خُلُقَهُ ووَصِيَّتَه، وبيَّن للناس ما نُزِّل إليهم وتركَهم على مَحَجَّةٍ بيضاءَ لا يَضِلُّ عنها إلا هالك.

وبعد: فما فتئ المسلمون قائمين على تراثهم حفظاً وتأليفاً ودراسةً وتنقيحاً منذ فجر الإسلام وحتى عصرنا هذا، أَوْدَعَ أوائلُهم كلامَ الله صدورَهم، وكتبوا منه في الصُّحُف والجَرِيد والخَزَف وغير ذلك، ثم جمعَه أبو بكر الصِّدِّيقُ ﵁ بعدما قُتل الكثيرُ من القُرَّاء يومَ اليمامة.

ولمَّا ظهر اختلاف الناس في القراءات بعد تفرُّق الصحابة في الآفاق؛ جمع عثمانُ ﵁ المسلمين على الصُّحُف التي جمعها أبو بكر ﵁ والتي كانت عند أمِّ المؤمنين حفصةَ بنتِ عمرَ ﵄، فنسخ منها المصاحف، وبَثَّها في أرجاء العالم الإسلامي لتكون للمسلمين إماماً، وهذا مصداق قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾.

ثم كان تدوينُ السنة النبوية وجمعُها مثارَ اهتمام أئمة المسلمين، فظهر منها كتبُ الصِّحاح والمسانيد والمصنَّفات والسنن وغيرها.

وظهرت كذلك مؤلَّفاتٌ في شتَّى العلوم الشرعية، وقد كان لتفسير كتاب الله عزَّ وجلَّ النصيبُ الأوفى منها.

وإنَّ علم التفسير من أشرف هذه العلوم، وشرفُه من شرف موضوعه كلامِ الله، فلا غَرْوَ أنْ كثُرت التآليفُ فيه، واشتغلَ به أئمةُ السَّلَف والخَلَف، وقدَّموا لهذه الأمَّةِ مؤلَّفاتٍ متنوِّعةً في هذا الفنّ، لا يُغني مُؤَلَّفٌ منها عن آخر، ليفهم المسلمون مصدرَ تشريعهم، فيعبُدوا ربَّهم على بصيرة، وبذلك يتصلُ نورُ إيمانهم في حياتهم الدُّنيا بنورهم الذي يسعى بين أيديهم وأَيْمانِهم يوم القيامة.

وموضوع علم التفسير وأدواتُه وأنواعُه والكلامُ على مختلِفِ التفاسير قديمِها وحديثِها كلامٌ يطول، استوفاه علماءُ الأُمَّة ومفكِّروها في مؤلَّفاتهم، ونُوجزُ هنا ما لابدَّ منه، فنقول:

تنوَّعت التفاسير في مناهجها، فقد عُنِيَ المفسِّرون في الصَّدْرِ الأوَّل بجمع ما وردَ عن الصحابة والتابعين مرفوعاً أو موقوفاً في شرح ألفاظ القرآن والمعاني المرادةِ من الآيات، وذِكْرِ الناسخِ والمنسوخ منها وإيرادِ أسباب النزول والقَصَصِ، وهذا ما يسمَّى التفسير بالمأثور، اشتهرت منه تفاسيرُ كثيرة، وصلَ إلينا بعضُها، وقد جمعَها السُّيوطيُّ رحمه الله منسوبة إلى مؤلِّفيها في كتابه المشهور «الدُّرّ المنثور في التفسير بالمأثور».

وأهمُّ ما يُحتاج إليه في مثل هذه التفاسير معرفةُ الصالح من الأخبار والأقوال الواردة فيها، وذلك بدراسة أسانيدها؛ فإنَّ فيها الكثيرَ من الضعيف؛ ولا سيَّما الإسرائيليات، فيؤخذ منها وفقَ ما ذكر المفسِّرون لها من تفصيل.

وما وردَ عنهم من تفسير المعاني موقوفاً عليهم أو مقطوعاً؛ فعلى الخلاف، هل هو من التفسير بالمأثور، أو من التفسير بالرأي، وذلك باستثناء ما لا يقال بالرأي الذي له حُكْمُ المرفوع.

ومن أهمِّ التفاسير التي وصلت إلينا من هذا النوع تفسير عبد الرَّزَّاق، وتفسير الطبريّ وتفسير ابن أبي حاتم؛ لكن على فارق كبير بين تفسير الطبريّ وغيره؛ حيث

ميَّز الطبريُّ تفسيرَه بتوجيه معاني الألفاظ والقراءات بشواهدَ من أشعار العرب وكلامهم أثْرَى بها كتابَه، ثم باختيارِ ما رجَحَ عنده منها، فكان هذا التفسيرُ الجامعَ لما قبلَه، والمصدرَ الرئيس والإمامَ لما جاء بعده.

ومن الأئمَّة من اقتصرَ على جَمْعِ أحكام القرآن الكريم، كالإمام الشافعيّ، وأبي بكر الجصَّاص، وأبي بكر بن العربي، والكيا الهراسي، فكانت هذه المؤلَّفات مع مؤلَّفات التفسير بالمأثور مصادر المفسِّرين من بعدهم، نهلُوا منها ونسجُوا على منوالها.

ومنهم من أفردَ المعانيَ بالتصنيف مع إعرابِ لألفاظِ القرآن على تفاوتٍ فيما بينَهم بين تطويلٍ واختصار، وذكرِ قراءات، واستشهادٍ لها ولمعاني الألفاظ ووجوهِ الإعراب أحياناً بشواهدَ من لسان العرب، كالأخفش في معاني القرآن، وكذلك الفرَّاء، والزجَّاج في معاني القرآن وإعرابه، والنحاس في إعراب القرآن.

وكذلك هو الحال في تفسير الكشاف للزمخشري؛ إذ كان لمعاني القرآن فيه الحظُّ الأوفر مع ما حواه من التفسير بالمأثور وعلم البيان. وهذا التفسير - وبرغم ما شابَهُ من الاعتزال - تلقَّفه العلماء وشرعوا في دراسته ونَهلُوا من معينه، فمن ملخِّصٍ إلى مُحَشٍّ إلى متعقِّب لاعنزاله إلى مخرِّج لأحاديثه وأشعاره.

ومنهم من جمعَ بين كلِّ ما سلفَ ذكرُه غير أنه اختارَ أن يتوسَّعَ في جانب منها، كما فعل القرطبيُّ في تفسيره، حيث فصَّل في أحكام القرآن، وجمعَ خلاصةَ أمَّهات الكتب التي عُنِيَت بالاختلافات الفقهية، كالأوسط والإشراف والإجماع لابن المنذر، والتمهيد والاستذكار لابن عبد البَرِّ، إضافة إلى كتب أحكام القرآن للقاضي إسماعيل والجصَّاص وابن العربي وغيرهم من أئمة هذا الشأن، فجاء تفسيره جامعاً لأحكام القرآن، وسمَّاه كذلك.

ومنهم من غلَّب الجانب اللغويّ والنحويّ على الجوانب الأخرى في التفسير كما فعل أبو حيان في تفسيره هذا، والذي سمَّاه:

«البحر المحيط»(١)

وهو اسمٌ على مُسَمًّى و«لم يُسْبَق إلى مثله»(٢)، جمعَ فيه أبو حيَّان رحمه الله ـ وفق منهجه الذي سنذكره عنه ـ ما اختاره من التفسير بالمأثور وشرح المعاني وأسباب النزول والأحكام الشرعية، وحشدَ فيه من القراءات مُتواترِها وشاذِّها، وفصَّلَ في وجوه الإعراب وبيَّن تلك التي ينبغي أن يُحمل عليها كلام الله من التي ينبغي تنزيهُ القرآن عنها، واعتمدَ في ذلك على كتاب سيبويه حيث قال فيه(٣): «هو في هذا الفنّ المعوَّلُ عليه والمستندُ في حلِّ المشكلات إليه».

فكان أبو حيان يصحِّح لكبار المفسِّرين كابنِ عطية والزمخشريّ نَقْلَهم عن سيبويه، ويُرجعُهم إلى عبارته ومُرادِه.

ولعله بهذا التفصيل في وجوه الإعراب يمكن اعتبارُ تفسيره هذا كتاباً في إعراب القرآن أكثر من كونه كتاب تفسير.

ولعلَّ هذا الأمرَ هو الذي دعا تلميذَه السمينَ الحلبيَّ إلى أخذ ما جاء فيه من قراءات وكنوز النحو واللغة فهَذَّبَها وزادَ عليها وأفردَها في كتابه الدُّرّ المصون (كما سأذكر لاحقاً)، لأن هذا التفصيل في ألفاظ القرآن لغةً وإعراباً وشواهد لم يجتمع في كتاب آخر، فيجدُ القارئ فيه من ذلك ما لا يجده في غيره، وما عدا ذلك ممَّا جاء فيه من تفسير بالمأثور أو أحكام أو غير ذلك فيجده في غيره من التفاسير.

وقد شرحَ أبو حيَّان الألفاظ بمعناها اللغوي، واستشهدَ عليها بأشعار العرب وكلامهم، واعتمدَ الظاهر من هذه المعاني ولو خالفَ بذلك أقوال بعض التابعين،

(١) لم يُصرِّح المصنِّف باسم تفسيره هذا في مقدِّمته، وقد صرَّح به في مقدّمة كتابه «النهر المادّ» الذي اختصرَه من هذا التفسير، وجاء كذلك تسميتُه بالبحر المحيط على الأوراق الأولى والأخيرة للنُّسخ الخطيَّة للتفسير.

(٢) قاله ابن الجزري في غاية النهاية في ترجمة أبي حيَّان. ويُحمل قولُه هذا على ما جمع فيه من لغة وإعراب وبيان وقراءات، وما عدا ذلك كتفسير بالمأثور وأحكام. . . فقد سُبق إلى مثله.

(٣) المقدمة ١/ ٧.

ولا يصحُّ عنده تركُ ما ظهر من المعنى إلا لقرينةٍ أو ضرورة، ولذلك جعل بعضُ الدارسين تفسيرَه من نوع التفسير بالرأي.

وقد نصرَ أبو حيَّان مذهبَه باعتماده المعنى اللغويّ المناسب للألفاظ، فقال في مقدمة الكتاب(١): لو تعلَّم أحدُنا مثلاً لغةَ التُّرك إفراداً وتركيباً حتى صارَ يتكلَّمُ بتلك اللغة، ويتصرَّفُ فيها نَثْراً ونَظْماً، ويَعرِضُ ما تعلَّمه على كلامهم، فيجدُه مطابقاً للغتِهِم؛ قد شاركَ فيها فصحاءهم، ثم جاءه كتابٌ بلسان التُّرك، فيُحْجِمُ عن تدبُّره وعن فهم ما تضمَّنَه من المعاني حتى يسألَ عن ذلك سنقر التركيَّ أو سنجر، ترى مثلَ هذا يُعَدُّ من العقلاء؟!

وأخيراً؛ يمكن القول: إن هذا التفسيرَ مدرسةٌ في اللغة والنَّحو لمن أرادَ فهم كتاب الله باللسان العربيِّ المبين الذي نزل به، وهو تفسيرٌ ليس له نظيرٌ في بابه، كيف لا ومؤلِّفُه قد جمعَ علوم هذه اللغة، وانقادت له مفرداتُها، وشهد له القاصي والدَّاني أنه من الأئمة الكبار(٢)، وتخرَّج به الأئمة الكبار أمثالُ ابن هشام النحوي صاحب «المغني».

---

(١) ١/١١-١٢.

(٢) كما أنَّ أبا حيَّان رحمه الله إمامٌ في النحو، فهو إمامٌ في القراءات أيضاً، ألَّفَ فيها قصيداً سمَّاه عِقْد اللآلي (كما ذكر في مقدمة الكتاب ١/١٧) يشتملُ على ألف بيت وأربعة وأربعين بيتاً على عروض قصيد الشاطبيّ ورَوِيِّهِ، صرَّحَ فيها بأسامي القُرَّاء، ولم يرمز لهم كما فعل الشاطبيّ في قصيده. وقد ترجم له ابن الجزريّ في غاية النهاية وأثنى عليه وعلى تفسيره.
وكان أبو حيَّان أيضاً على دراية بالقُرَّاء، فكان الذهبي يسأله عن بعض من ترجم لهم في كتابه معرفة القُرَّاء الكبار، وقال في ترجمته ٢/ ٧٢٤: ووَدّي لو أنه نظرَ في هذا الكتاب (يعني كتابه معرفة القراء الكبار) وأصلح فيه وزاد فيه تراجم جماعة من الكبار، فإنه إمامٌ في هذا الفنّ.

منهج أبي حيَّان في التفسير

أوضحَ أبو حيَّان رحمه الله منهجَه مفصَّلاً في هذا التفسير[1]، وأُلَخِّصُهُ فيما يلي:

١. يبتدئُ أوَّلاً بالكلام على مفردات الآية ـ أو الآيات ـ التي يُفَسِّرُها فيما يُحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية، وإذا كان للكلمةِ أكثرُ من معنًى؛ فإنه يذكرُ ذلك في أوَّلِ موضع تَرِدُ فيه؛ ليُنظَر ما يناسبُ لها من تلك المعاني في كل موضع تقعُ فيه فتُحملَ عليه.

٢. يفسِّرُ بعد ذلك الآية ـ أو الآيات ـ ذاكراً سببَ نزولِها ونَسخها إن كان لها ذلك، ومناسَبَتَها وارتباطَها بما قبلَها، حاشداً ما فيها من قراءات، ذاكراً توجيهَ ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويلَ السَّلف والخَلَف في فهم معانيها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب؛ دون أن يكرِّر الكلامَ في لفظ سبق، وإنْ حصَلَ فبمزيد فائدة.

٣. يُحيلُ ما يذكرُ من القواعد النحوية إلى كتب النحو، وربَّما يذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً أو خلافَ مشهورِ ما قال معظمُ الناس، ويُبَيِّنُ وجوهَ الإعراب التي يجب أن يُحمل عليها كلام الله، ويتنكَّبُ عن الوجوه التي ينبغي أن يُنَزَّهَ القرآنُ عنها.

٤. يُحيلُ أيضاً ما ينقلُه عن الفقهاء الأربعة وغيرهم من الأحكام الشرعية ممَّا فيه تعلُّقٌ باللفظ القرآنيّ إلى كتب الفقه.

٥. يختتمُ الكلام في جملةٍ من الآيات التي فسَّرَها بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخَّصاً.

٦. يُتْبِعُ آخرَ الآيات بكلام مختصرٍ مضمونَ تلك الآيات على ما اختارَه من المعاني، وقد ينجرُّ معها ذِكْرُ معانٍ لم تتقدَّم في التفسير.

---

(١) ١/٩-١٠.

٧. ينقل أحياناً من كلام بعض الصوفيَّة ممَّا فيه مناسبة لمدخول اللفظ، دون تلك الأقوال والمعاني التي يُحمِّلُونها الألفاظ ويخرجونها عن مدلولاتها في اللغة إلى هَذَيان مفترًى، ويسمُّونه علم التأويل!

هذا ما صرَّح به أبو حيَّان في مقدمته عن منهجه الذي اتَّبعه في هذا التفسير.

وقد تميَّز منهجُه أيضاً بتعقُّبه للمفسِّرين، ويكون ذلك بتصحيح خطأ، أو استعمال لفظ. أو زيادة فائدة أحياناً، وغير ذلك، وهذه أمثلة عنها:

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ صَدَقَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٩٥]؛ ذكرَ قراءة أبان بن تغلب بإدغام اللام في الصاد، وقراءة حمزة والكسائي وهشام بإدغام اللام في السين من قوله: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ﴾ [يوسف: ١٨] ثم نقل قولَ ابن جنِّي بأنَّ علَّة ذلك هو فُشُوُّ هذين الحرفين في الفم... الخ، ثم قال المصنف: وهذا راجعٌ لمعنى كلام سيبويه؛ قال سيبويه: والإدغام جائز وليس ككثرته مع الراء... إلى آخر قوله.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [آل عمران: ٤٣] ذكر أنَّ ابن عطية استشكلَ مجيء الرُّكوع بعد السُّجود، وقد عُلِمَ أن السُّجود بعد الرُّكوع، فكيف جاءت الواو بعكس ذلك؟ فقال أبو حيَّان: وهذا كلامُ مَنْ لم يُمعِنِ النظرَ في كتاب سيبويه، فإنَّ سيبويه ذكر أن الواو يكون معها في العطف المعيَّة وتقديم السابق وتقديم اللاحق، يحتمل ذلك احتمالاتٍ سواء.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَٰبٍ وَحِكْمَةٍ﴾ [آل عمران: ٨١] ذكر قراءة «لمَّا» بالتشديد، ثم ذكر أنَّ ابن عطية جعلَها الظرفية، وأنَّ الزمخشريّ جعلها بمعنى: حين، ثم قال أبو حيَّان: فاتَّفقَ ابنُ عطية والزمخشريُّ على أن «لمَّا» ظرفية، واختلفا في تقدير الجواب العامل، فقدَّره ابن عطية من القَسَم، وقدَّره الزمخشريّ من جواب القَسَم، وكلا قوليهما مخالف لمذهب سيبويه... الخ.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] قَدَّرَ الرازيُّ الآية بقوله: فبأيّ رحمةٍ من الله لِنْتَ لهم؟ على أنَّ «ما» استفهاميَّة. وردَّ عليه أبو حيَّان تقديرَه هذا بأن «ما» الاستفهاميَّة لا تُضاف... ثم تناولَه بكلام، ينظر في موضعه.

وتعقَّبَ الزَّمخشريَّ على استعماله لفظ: «حيث قبلها ألف» فقال: لا أعلم «حيثُ» تضاف إلى الجملة المصدَّرة بالظرف، نحو: قعد زيدٌ حيث أمام عَمرٍو بكرٌ، فيحتاج هذا التركيب إلى سماع. ينظر هذا الكلام في تفسير قوله: ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وفي تفسير قوله: ﴿غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧] تعقَّب الزمخشريَّ على قوله: «لا يكون فيه شيءٌ من زرع قطّ» فقال: استعمل «قطّ» - وهي ظرف لا يُستعمل إلا مع الماضي - معمولاً لقوله: لا يكون، وهو ليس ماضياً.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة:٢٢] نقلَ عن ابن عطيَّة قولَه: هذه الآيةُ تعطي أنَّ الله تعالى أغْنَى الإنسانَ بنعمهِ. . . الخ. قال أبو حيَّان: وقولُ أبي محمد (يعني ابنَ عطيَّة): «تعطي أنَّ الله أغنَى الإنسانَ» خطأ في التركيب، لأن «أعطى» لا تنوبُ «أنّ» ومعمولاتُها مَنابَ مفعوليها بخلاف «ظنَّ» فإنها تنوبُ مَنابَ مفعوليها، ولذلك سرّ في علم العربية.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل:٧٨] ردَّ على الرازيّ قوله: الأفئدة جمع قلَّة لفؤاد، فقال: وهو قول هَذَيانيّ، ولولا جلالة قائله وتسطيرُه في الكتب ما ذكرتُه.

لكنه في بعض تعقُّباته لأقوال المفسِّرين لا يذكر أحياناً من سبقَهم بكلامهم من المتقدِّمين، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات:٣٦] ذكر فيه رحمه الله وجهَ الرفع، فقال: «فيعتذرون» عطفٌ داخلٌ في حيِّز نفي الإذن، أي: فلا إذْنَ فاعتذار، ولم يجعل الاعتذار متسبِّباً عن الإذن فينصب. اهـ. ونقل عن ابن عطية جواز الرفع والنصب، وأنه إنما امتنع النصب لتشابه رؤوس الآي.

قال أبو حيان: فظهر من كلامه استواءُ الرفع والنصب، وأنَّ معناهما واحد، وليس كذلك؛ لأن الرفع لا يكون متسبِّباً، بل صريح عطف، والنصب يكون فيه متسبِّباً، فافترقا. انتهى كلامه.

لكن ما قاله ابن عطيَّة سبقه إليه الطبريّ؛ قال: رُفع عطفاً على قوله: «لا يؤذن لهم» وإنَّما اختير ذلك على النصب وقبله جَحْدٌ لأنه رأسُ آية، ولو جاء نصباً كان

جائزاً كما قال: ﴿لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا﴾. . . وكلُّ ذلك جائزٌ فيه، أعني الرفع والنصب، وكما قيل: ﴿مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ﴾ فتحاً ونصباً»[1].

وكان أبو حيَّان ينتصرُ للقراءات المتواترة ويردُّ على كلِّ من يُضَعِّفُ إحداها أو يُرَجِّح قراءةً منها على أُخرى، فكثيراً ما كان يقول: القراءاتُ كلُّها منقولة بالتواتر قرآناً، فلا ترجيحَ في إحداها على الأخرى. اهـ.

فالأصل عنده نقلُ الأئمة الذين اشتَهروا بالإتقان والضبط، فإذا خالف ذلك قولَ نحويّ أو شاهداً من الشعر فلا يلتفت إليه، وكان يقول: لسنا متعبِّدين بأقوال أهل البصرة.

والأمثلة على انتصاره للقراءات المتواترة كثيرة جدًّا، نذكر منها كلامه في الدفاع عن قراءة حمزة: ﴿وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامِ﴾ [النساء: ١] بخفض «الأرحام» عطفاً على الضمير، حيث أجازَه الكوفيّون، ومنعَه البصريُّون، قال المبرِّد في الكامل ٢/ ٩٣١: هذا ممَّا لا يجوز عندنا. اهـ. وردَّها أيضاً ابنُ عطية والزمخشري.

قال أبو حيان: وما ذهبَ إليه أهل البصرة وتبعَهم فيه الزمخشريُّ وابنُ عطية من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجارّ ومن اعتلالهم لذلك غيرُ صحيح، بل الصحيحُ مذهبُ الكوفيِّين في ذلك، وأنه يجوز.

ثم ذكر أبو حيَّان أنَّ ردَّ ابنِ عطية لهذه القراءة جَسارةٌ قبيحةٌ منه لا تليقُ بحالِهِ ولا بطهارةِ لسانِهِ؛ فهي قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ قرأ بها سلف الأمّة واتَّصلت بأكابر قُرَّاء الصحابة.

وقال: ولسنا متعبِّدين بقول نحاة البصرة ولا غيرِهم ممَّن خالفَهم، فكم حُكم ثبتَ بنقل الكوفيِّين من كلام العرب لم ينقله البصريُّون، وكم حُكمٍ ثبتَ بنقلِ البصريِّين لم يذكره الكوفيُّون.

---

(١) هذه بعضُ أمثلة من تعقُّباته رحمه الله في هذا الباب التي امتلأ بها الكتاب، فلا تكاد تخلو بضع ورقات من الكتاب منها.

وذكر أبو حيَّان أيضاً قراءة حمزة هذه في تفسير آية البقرة (٢١٧) وقال: من ادَّعى اللَّحْنَ فيه والغلطَ على حمزة فقد كذب، وقد وردَ من ذلك في أشعار العرب كثيرٌ يخرُجُ عن أن يُجعل ذلك ضرورة. اهـ. وذكر الشواهد الشعرية عليها.

ونذكر أيضاً ردَّه على الزمخشري لإنكاره رواية ورش بإبدال الهمزة الثانية ألفاً في قوله تعالى: «أأنذرتهم» من الآية (٦) من سورة البقرة، فيلتقي ساكنان على غير حدِّهما عند البصريين، قال رحمه الله (١/ ١٣٧-١٣٨): وقد أنكر هذه القراءة الزمخشري وزعم أن ذلك لحنٌ وخروج عن كلام العرب من وجهين... إلخ. ثم قال: وقراءة ورش صحيحة النقل لا تُدفع باختيار المذاهب، ولكن عادة هذا الرجل إساءة الأدب على أهل الأداء ونَقَلةِ القرآن.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [البقرة: ٥١] ذكر قراءة أبي عَمرو: «وَعَدْنا». ثم ذكر ترجيح أبي عبيد لها، ثم قال: ولا وجه لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى، لأن كلاً منهما متواتر، فهما في الصحة على حدٍّ سواء.

ولأبي حيَّان أيضاً اختياراته النحويَّة التي يخالف فيها قول الجمهور، وهي كثيرة جدًّا، نذكر مثالاً عليها ما جاء في تفسير الآية (١١) من سورة البقرة: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ قال: والجملةُ بعد «إذا» في موضع خفض بالإضافة، والعامل فيها عند الجمهور الجواب، فـ«إذا» في الآية منصوبة بقوله: ﴿قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾. والذي نختاره أن الجملة بعدها تليها هي الناصبة لـ«إذا» لأنها شرطية، وأنَّ ما بعدها ليس في موضع خفض بالإضافة، فحكمها حُكم الظروف التي يُجازَى بها وإن قصرت عن عملها الجزم... إلخ.

وفي أواخر كلامنا على منهج أبي حيان نشير إلى أنه انفردَ بمعانٍ عن غيره من المفسِّرين، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ﴾ [آل عمران: ١٥٢] ذكر: أن «حتى» حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية، والصحيحُ في الجواب (يعني جواب «إذا») أنه محذوف لدلالة المعنى عليه، فقدَّره ابنُ عطية: انهزمتُم، والزمخشري: مَنَعَكُم نصرَه...

ثم قال: ويظهر لي أنَّ الجواب المحذوف غيرُ ما قدَّروه، وهو: انقسمتُم إلى قسمين، ويدلُّ عليه ما بعده، وهو نظير: ﴿فَلَمَّا نَجَّىٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ فَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ﴾ [لقمان:٣٢] التقدير: انقسموا قسمين، فمنهم مقتصد. . .الخ.

ونشيرُ أيضاً إلى أنَّ من منهجه ـ كما هو مشهور عنه ـ نبذَ الأخبار الإسرائيلية، وقد صرَّح بذلك:

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [البقرة:٥١] قال: نقلَ المفسِّرون عن ابن عبَّاس والسُّدِّيّ وغيرهما قصصاً كثيرة في سبب اتِّخاذ العجلِ وكيفيَّة اتخاذِه، وانجرَّ مع ذلك أخبارٌ كثيرة؛ الله أعلمُ بصحتها، إذ لم يشهد بصحتها كتاب ولا حديث صحيح، فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمَٰنَ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِۦ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص:٣٤] قال: نقل المفسرون في هذه الفتنة وإلقاء الجسد أقوالاً يجب براءةُ الأنبياء منها؛ يوقف عليها في كتبهم، وهي ممَّا لا يحلُّ نقلها. . .الخ.

وكذا ردُّه لقصة استيلاء الشيطان على ملك سليمان عليه السلام.

ومثل هذا كثيرٌ في تفسيره، وكذا ردُّه على غلاة الصوفية ومن يقول بالحلول والاتحاد.

غير أنه كان يتساهلُ في إيراد الأحاديث الضعيفة، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] أورد حديث: «الزكام أمانٌ من الجُذام» وحديث: «من سبقَ العاطسَ بالحمد أمِنَ من الشَّوْص واللَّوْص والعِلَّوْص». أي: من وجع السِّنّ ووجع الأذن ووجع البطن. وهما خبران واهيان.

رحم الله تعالى أبا حيَّان، وجزاه عن المسلمين خير الجزاء. وقد كان قَصْدُهُ في هذا التأليف ـ كما ذكر ـ وجهَ الله تعالى، قال[1]: فما لمخلوقٍ بتأليفه قصدتُ، ولا غيرَ وجهِ الله به أردتُ، جعلتُ كتاب الله والتَّدَبُّرَ لمعانيه أنيسي إذ هو أفضل مُؤانس، وسميري إذا احْلَوْلَكَتْ ظُلَمُ الحَنادِس.

(١) المقدمة ١/٩.

أبو حيَّان النحويّ وسيبويه:

تجدرُ الإشارة عند الكلام على أبي حيَّان النحويّ إلى أنه لا بدَّ من وقفة قصيرة على علاقته بـ«الكتاب» (كتاب سيبويه) ومدى تأثُّرِه به، فقد كان «الكتاب» عند أبي حيَّان هو الحكَمَ الذي يُحتكم إليه.

وقد أشبعَ دارسو البحر هذه العلاقة بحثاً[١]، ونكتفي هنا ببعض إشارات تُبَيِّن أثر «الكتاب» في صاحب هذا الكتاب.

فنذكر أولاً أنَّ لأبي حيَّان كتابين حول كتاب سيبويه، الأوَّلُ منهما شرحٌ له، والثاني هو: التجريد لأحكام سيبويه[٢].

كما أنَّ أبا حيَّان أوضح مكانةَ كتاب سيبويه في مقدمة تفسيره، فقال[٣]: فالكتابُ هو المِرْقاةُ إلى فهم الكتاب، إذْ هو المُطلِعُ على علم الإعراب، والمُبدي من معالمه ما دَرَس، والمُنطِق من لسانه ما خَرِس، والمحيي من دفائِنِهِ ما رُمِس، والرَّادُّ من نواظره ما طُمس، فجديرٌ لمن تاقَتْ نفسُه إلى علم التفسير، وترقَّتْ إلى التحقيق والتحرير أنْ يعتكفَ على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفنِّ المعوَّلُ عليه، والمستنَدُ في حلِّ المشكلات إليه..

وقال أيضاً عندما تكلَّم عن العلوم التي يحتاجها المفسّر[٤]: وأحسنُ موضوع فيه (أي: علم النحو) وأجلُّه كتاب أبي بِشْر عَمرو بن عثمان بن قُنبر (يعني سيبويه) رحمه الله تعالى.

ولعلَّ من أبرز سمات هذا الإجلال لكتاب سيبويه والتأثّر به هو أن يُرجع أقوال العلماء إليه، فما وافقه فهو الصواب، وما خالفه فهو مردود[٥].

---

(١) سيرد ذكر بعض هذه الكتب في فقرة الملاحظات على التفسير.
(٢) ينظر أبو حيَّان النحويّ لخديجةَ الحديثي ص١٧٣.
(٣) المقدمة ص٧.
(٤) المقدمة ص ١٤.
(٥) ينظر في شرح البسملة ردُّه بكلام سيبويه على الزمخشري في قوله: إن التقديم يوجب الاختصاص.

وقال بعد إيراده معاني «لن» عند الزمخشري وغيره: وهذه الأقوال ـ أعني التوكيد والتأبيد ونفي ما قَرُب ـ أقاويل المتأخِّرين، وإنما المرجوعُ في معاني هذه الحروف وتصرفاتها لأئمةِ العربيَّة المَقَانع التي يُرجع إلى أقاويلهم. اهـ. ثم أوردَ قول سيبويه[١].

ومن جهة أخرى؛ فإنَّ أبا حيَّان ربَّما يخالفُ قولَ سيبويه؛ ففي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة:٣٠] قال: جاعل اسم فاعل... وإذا جاز إعمالُه فهو أحسن من الإضافة؛ نصَّ على ذلك سيبويه، وقال الكسائيّ: هما سواء.

والذي أختارُه أن الإضافة أحسن. اهـ.

فقد اختار أبو حيَّان ما يخالف قول سيبويه ويخالف أيضاً قول الكسائي، وهما إماما النحو دون منازع.

أبو حيَّان والزمخشريّ وابنُ عطية:

اعتمدَ أبو حيَّان في تفسيره هذا في جانبٍ كبير منه على تفسيرَي الزمخشريّ وابنِ عطيَّة؛ الكشَّاف والمحرَّر الوجيز، سواءٌ في ذلك ما وردَ فيهما من تفسير بالمأثور، أو معاني الألفاظ، أو مسائل النحو، أو القراءات، فكان هذان التفسيران من مصادره الأساسية كما صرَّح بذلك في مقدّمة تفسيره، وسأذكر ذلك في فقرة مصادره.

ولأهميَّة هذين التفسيرَيْن عند أبي حيَّان؛ لا بدَّ من الوقوف قليلاً على العلاقة بينه وبينهما.

فقد أكثرَ من النقل عنهما مُصَرِّحاً بذلك أحياناً، وأحياناً أخرى لا يصرِّح بذلك.

ثم إنّه يتعقَّبهما بردٍّ على قول، أو شرح لكلام، أو تنبيهٍ على ما يراه خطأً

(١) ذكره في تفسير الآية (٢٤) من سورة البقرة.

فيهما[١]، ويُشنِّعُ عليهما أحياناً، حتى إنه نسبَ الزمخشري إلى العُجْمة في أكثر من موضع.

لكنَّه في واقع الأمر يُجِلُّهما إجلالاً كبيراً، ويَقْدِرُ قَدْرَهُما، ويستحسنُ كلامهما.

مَدَحَ الزمخشريَّ في مقدّمة كتابه (١/ ٢٢) فقال: وللهِ دَرُّ أبي القاسم الزَّمخشريّ حيث قال في خُطبة كتابه في التفسير ما نصُّه: إنَّ أملأ العلوم بما يَغْمُرُ القرائح وأنهضَها بما يَبْهَرُ الألبابَ القوارِح من غرائبِ نُكَتٍ يلطُفُ مسلكُها، ومستودعاتِ أسرارٍ يدقُّ سلكُها، علم التفسير... إلى آخر ما ذكر من كلام الزمخشريّ، ثم قال أبو حيَّان: وأنتَ تَرَى هذا الكلامَ وما احتوى عليه من الترصيف الذي يَبْهَرُ بجنسه الأدباء، ويقهرُ بفصاحته البُلغاء، وهو شاهدٌ بأهليَّته للنظر في تفسير القرآن، واستخراجِ لطائفِ الفُرقان.

ومدحَ ابنَ عطيَّةَ أيضاً، ونقل كلام الوزير أبي نصر الإشبيليّ فيه، قال (١/ ٢٣): نَبْعَةُ دَوْحِ العَلاء، ومُحرز ملابس الثناء، فذُّ الجلالة، وواحدُ العصر والأصالة، وقارٌ كما رَسَا الهَضْب، وأدبٌ كما اطَّردَ السَّلْسَلُ العَذْب، أثرُه في كل معرفة، عَلَمٌ في رأسه نار، وطوالعُه في آفاقها صبحٌ ونهار، وقد أثبتُّ من نظمه المستبدَع ما ينفحُ عبيراً ويتَّضحُ منيراً.

وقال أيضاً في الزمخشريّ وابن عطيَّة (١/ ٢٣): أَجَلُّ مَنْ صَنَّفَ في علم التفسير، وأفضلُ من تعرَّض للتنقيح فيه والتحرير، وقد اشتهرا ولا كاشتهار

---

(١) تعقُّباتُه لهما كثيرة، والكتابُ حافلٌ بها، وقد لخَّصها ابنُ مكتوم القيسيّ تلميذُ أبي حيان في كتابه الدُّرّ اللقيط من البحر المحيط، وهو مطبوع على هامش البحر طبعة دار السعادة، وقد ذكرنا في الكلام على منهج أبي حيان أمثلة من هذه التعقُّبات. وأما شرحُه لكلامهما؛ فنذكر مثالاً على ذلك كلامَهُ في تفسير قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾ [البقرة: ١٨] حيث أوردَ قراءةَ ابن مسعود وعائشةَ رضي الله عنهما: «صمًّا بُكماً عُمياً» وأوردَ ما ذكرُوا فيها من وجوه النَّصب، أحدُها النَّصبُ على الذَّمّ، ثم قال: ونصَّ بعض المفسّرين (وهو ابنُ عطيَّة) على ضعفِ النَّصب على الذَّمّ، ولم يُبيِّن جهةَ الضعف. ووَجْهُه أن النصبَ على الذَّمّ إنما يكون حيث يُذكر الاسم السابق، فتعدلُ عن المطابقة في الإعراب إلى القطع، وهنا لم يتقدَّم اسمٌ سابق تكونُ هذه الأوصافُ موافقةً له في الإعراب فتقطع، فمن أجل هذا ضُعِّفَ النصبُ على الذَّمّ.

الشمس، وخُلِّدا في الأحياء وإنْ هَمَدَا في الرَّمْس، وكلامُهما فيه يدلُّ على تقدُّمهما في علومٍ من منثورٍ ومنظوم، ومنقولٍ ومفهوم، وتقلُّبٍ في فُنون الآداب، وتمكُّن من عِلْمَيِ المعاني والإعراب، وفي خُطبتَيْ كتابَيْهما وفي غُضون كتاب الزمخشريّ ما يدلُّ على أنهما فارسا ميدان، ومُمارسا فَصاحةٍ وبيان.

وقال في كتابيهما (١/ ٢٤): لمَّا كان كتاباهما في التفسير قد أَنْجَدَا وأغارا، وأشرقا في سماء هذا العلم بَدْرَيْنِ وأنارا، وتَنَزَّلَا من الكتب التفسيريَّة منزلةَ الإنسان من العين، والذهب الإبريز من العين، ويتيمةَ الدُّرِّ من اللآلي، وليلةَ القَدْرِ من الليالي، فعكفَ الناسُ شرقاً وغرباً عليهما، وثَنَوْا أَعِنَّةَ الاعتناءِ بهما، وكان فيهما على جلالتهما مجالٌ لانتقادِ ذوي التَّبريز، ومسرحٌ للتخييلِ فيهما والتمييز = ثَنَيْتُ إليهما[١] عِنانَ الانتقاد، وحَلَّلْتُ ما كان فيهما من الاعتقاد أنهما في التفسير الغايةُ التي لا تُدرك، والمَسْلَكُ الوَعْرُ الذي لا يكادُ يُسْلَك، وعرضتُهما على مَحَكِّ النظر. . . . إلى آخر كلامه.

هذا ما صرَّح به أبو حيَّان في اعتماده على هذين الكتابين، فجاء تعقُّبُهُ لهما واستدراكُه عليهما بمثابة تحريرٍ لهما وبخاصَّة الكشاف.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ [البقرة: ١٧] (١/ ٢٢٠-٢٢٤) ردَّ على الزمخشريّ تفسيرَه للآية، وأنَّه حمَّل اللفظَ مالا يحتملُه، وأنه قدَّر تقاديرَ وجُمَلاً محذوفةً لا يدلُّ عليها الكلام. ثم قال: وذلك عادتُه في غير ما كلام في معظم تفسيره، ولا ينبغي أن يُفَسَّرَ كلامُ الله بغير ما يحتملُه، ولا أن يُزادَ فيه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَالْأَرْحَامَ﴾ [النساء: ١] شنَّع على ابن عطيَّة والزمخشري لردِّهما قراءةَ حمزة بخفض «الأرحام» عطفاً على الضمير، وشنَّع أيضاً على الزمخشريّ لردِّه قراءةَ ورش بإبدال الهمزة الثانية ألفاً من قوله تعالى: ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦] وسلف ذكرهما في فقرة منهج أبي حيان في معرض الكلام على انتصاره للقراءات.

وردَّ على الزمخشريّ أيضاً في تفسير سورة الواقعة عَطْفَ قولِهِ تعالى: «وحورٍ

(١) قوله: ثنيت إليهما، جواب قوله: لمَّا كان كتاباهما. . . . إلخ.

عِين» بالخفض عطفاً على «جنَّات النعيم» كأنه قال: هم في جنَّاتٍ وفاكهةٍ ولحمٍ وحُورٍ. انتهى. قال أبو حيَّان: وهذا فيه بُعْدٌ وتفكيكُ كلام مرتبط بعضُه ببعض، وهو فهمٌ أعجميّ.

ومثل هذا كثير(١).

وكان من منهج أبي حيان في نقله عن الزمخشري أن يُنَبِّهَ على أقواله في مذهب الاعتزال، وذكرَ في تفسير الآية (٤٩) من سورة النمل أنه نظمَ قصيداً في شُغل الإنسانِ نفسَه بكتاب الله، واستطردَ فيها إلى مدح كتاب الزمخشري، فذكرَ شيئاً من محاسنه، ثم نبَّه على ما فيه ممَّا يجبُ تجنُّبُه.

ولا يعني هذا أن أبا حيَّان متحاملٌ على الزَّمخشريّ وأنَّ دَأْبَهُ الذَّمُّ والتشنيعُ عليه، بل إنه قد مَدَحَه في مواضعَ كثيرةٍ من كتابه كما سلف ذكرُه، واستحسنَ كلامَه.

فمثلاً عند تفسير الآية (٢٢٣) من سورة البقرة نقلَ عنه أنَّ قولَه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ وقولَه: ﴿فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ وقولَه: ﴿فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ﴾ من الكنايات اللطيفة، والتعريضات المستحسنة، وهذه وأشباهُها في كلام الله آدابٌ حسنة، وعلى المؤمنين أن يتعلَّموها ويتأدَّبوا بها ويتكلَّموا مثلَها في محاوراتهم ومكاتباتِهم. انتهى. قال أبو حيَّان: وهو كلامٌ حسن.

ومثلُ هذا كثيرٌ في الكتاب(٢).

والذي يظهرُ من صنيع أبي حيَّان أنه أرادَ أن يُهذِّب كتابَي الزمخشريّ وابنِ عطيَّة، ويُثْريهما تنقيحاً وتوضيحاً وتصحيحاً على حَسَبِ ما يراه هو صواباً وموافقاً لقواعد العربية، ويردَّ على الكشاف ما فيه من مذهب الاعتزال مريداً بذلك تمام الفائدة منهما.

رحم الله أبا حيَّان، وجزاه عن المسلمين خير الجزاء.

---

(١) ينظر أيضاً كلامه في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٢] وفي تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ عَٰقِبَةَ ٱلَّذِينَ أَسَٰٓـُٔوا۟ ٱلسُّوٓأَىٰٓ﴾ [الروم: ١٠].

(٢) وينظر نحو هذا أيضاً في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَآ أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَٰلِدَيْنِ﴾ [البقرة: ٢١٥]، وقوله: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، وقوله: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣].

السمين الحلبيّ وشيخُه أبو حيَّان:

لشهابِ الدين أحمدَ بنِ يوسفَ المشهورِ بالسمينِ الحلبيّ تلميذِ أبي حيَّان كتاب «الدُّرّ المصون في علوم الكتاب المكنون» اقتصرَ فيه رحمه الله على إعراب القرآن وتصريف ألفاظِه وشرحِ معانيه وذكرِ ما وردَ من قراءاتٍ متواترِها وشاذِّها، مع توجيه ذلك في علم العربية.

وقد أوضحَ السمينُ الحلبيّ في مقدمة كتابه أنه رغبَ في جمع أطراف أهمّ علوم القرآن وإفرادِها في تأليف، وهي ـ بعد تجويد ألفاظِه بالتلاوة ـ خمسةُ علوم: علمُ الإعراب، وعلمُ التصريف، وعلمُ اللغة، وعلمُ المعاني، وعلمُ البيان، لأنه لم يجد ـ كما ذكر ـ من اقتصرَ على هذه العلوم الخمسة في مُصَنَّفٍ يجمعُها، بل ضمَّ إليها ذكر سبب نزول وذكر قصص... إلخ.

ولعلَّ السمين الحلبيَّ لمَّا رأى أنَّ أبا حيَّان قد جمع في تفسيره من الكنوز اللغويَّة والنحويَّة مالم يجمعه غيرُه مع تحقيق وتدقيق وتفصيل؛ لكنه زادَ عليه مادَّةَ التفسير، وافقَ ذلك ما قصدَ إليه من تأليفه في جمع العلوم الخمسة التي ذكرها، فعمدَ إلى عزل ما جاء في البحر من دُرَرِ العربيَّة وكنوز اللغة وعلم القراءات، وجعلها نواةً لتأليفه هذا.

والسمين الحلبي وإنْ لم يُصَرِّحْ في كتابه أنه اعتمدَ كتاب أبي حيَّان، ، فإنَّ الواقع يُبَيِّنُ أنَّ البحر كان محورَ بحثِ السمين الذي يدور حوله في كتابه الدُّرّ المَصُون، فقد ضمَّنَ السمين كتابَه أكثرَ ما جاء في البحر من المسائل النحوية ووجوه الإعراب وتصريف الألفاظ وشرح المعاني وغير ذلك، وهذَّبَها وزادَ عليها وشرحَ غامضها، وذلَّلَ صعابَها، وقدَّمَ كتابه للقارئ سهلَ المتناول في أحسن ترتيب(١).

ومن أهمّ ما يُميِّزُ هذا الكتاب أنَّ السمين يناقشُ شيخه أبا حيَّان في المسائل النحوية ووجوه الإعراب وردودِه على من يتعقَّبُه.

---

(١) يَرِدُ أحياناً في البحر عباراتٌ غير واضحة سياقُها صعبُ الفهم؛ سواء في الإعراب أو التفسير، فترَاها في الدُّرّ المصون واضحةَ العبارة سهلةَ التناول، ينظر مثلاً في الإعراب كلامه على قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَٰهُمْ لِيَوْمٍ لَّا رَيْبَ فِيهِ﴾ [آل عمران: ٢٥]، وفي التفسير آخِرَ كلامه على قوله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢] جاء الكلام في الدر المصون أوضح منه في البحر.

فَليس السمين مجرَّدَ ناقلٍ للقول، بل يقفُ عند أقوال شيخه، يستحسنُها أحياناً وينظرُ فيها أحياناً أخرى، فيتعقَّبُهُ، وبخاصةٍ ما يَرُدُّ به أبو حيَّان على الزمخشريّ، فتارةً يوافقهُ عليها، وتارةً يُخالفُه فيها، وتارةً يذكرُ أن أبا حيَّان لم يتبيَّن له المعنى الذي ذَهبَ إليه الزمخشريُّ.

وكان السمين يُنَبِّهُ على غُلُوِّ أبي حيَّان في تناوله للزمخشريّ، ويتَّهِمُه بالتحامل عليه، ويصفُه بالتَّبَجُّح، وبخاصة عندما يَسِمُ الزمخشريّ بالفهم الأعجمي[(١)]!

والبحث بين كتابَي أبي حيان والسمين يطول، ونكتفي بهذا القدر، وقد أَلَّفَ بدرُ الدِّين الغَزِّيّ الدمشقيّ رسالة منظومة سمَّاها: «الدُّرّ الثمين في بعض ما ذكره أبو حيان وعارضَه السمين» أوردَ في نظمه ما جاء بين الزمخشري وأبي حيان وما تعقَّبه السمين فيه. *ولو كانت هذه الرسالةُ نثراً لكانت أكثرَ فائدة.*

وأخيراً فإننا نُشير إلى أن السمين تابع أبا حيَّان في بعض أوهامه، ففي قوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ﴾ [الرعد:١١] تابعَه في نسبة قراءة: «مَعَاقيب»لأُبيّ وإبراهيم، وإنما هي لأبي البَرَهْسَم، وكذلك تابعَه في إيراد لفظة «زُبُراً» في آية سورة الأنبياء (٩٣) وإنما هي من آية سورة المؤمنون (٥٣).

وربَّما يَهِمُ في نقله عن أبي حيَّان، ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ﴾ [البقرة:٢٨٠] نقل أبو حيان عن الأعمش قراءة: «مُعْسراً»، ثم قال: وحكى الدانيّ عن أحمد بن موسى أنها كذلك في مصحف أُبيّ على أنَّ في «كان» اسمها ضميراً تقديره: هو، أي: الغريم. فتحرَّفت العبارة على السمين إلى قوله: قال أبو علي: في «كان» اسمها ضميراً. . .الخ.

وفي قوله: ﴿فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلْحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ﴾ [طه:٩٧] أوردَ أبو حيان قراءة: «لا مَساسِ» بفتح الميم وكسر السين، فذهب وهم السمين إلى أن السين الأولى هي المكسورة، فحملَ القراءةَ على الإمالة. .

---

(١) الأمثلة كثيرة، ينظرُ منها ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَفِيضُواْ مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ ٱلنَّاسُ﴾ [البقرة:١٩٩]، وقوله: ﴿إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوٓاْ إِثْمًا﴾ [آل عمران:١٧٨]، وقوله: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة:٩٢]، وقوله: ﴿أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ﴾ [الملك:٢٢]، وقوله: ﴿يَوْمَ تَكُونُ ٱلسَّمَآءُ كَٱلْمُهْلِ﴾ [المعارج:٨].

ملاحظات ظهرت لنا من خلال تحقيق هذا التفسير

في مستهلِّ هذه الفقرة لا يَسَعُنا إلا أنْ نحمدَ الله عزَّ وجلَّ حمداً كثيراً طيِّباً مباركاً فيه على أنِ امتنَّ علينا بخدمة هذا الكتاب النفيس خلال رحلةٍ مع مصنِّفه أبي حيَّان رحمه الله دامت قُرابةَ أربعِ سنوات؛ تَتَلْمَذْنا خلالَها عليه، وبَذَلْنا فيه الجُهد رُغم معاناةٍ عشناها أواخرَ العملِ فيه.

ولا ندَّعي أنَّنا وَفَّيْنا الكتابَ حقَّه، ولا أنَّنا بلَغْنا فيه الكمال، حسبُنا أنَّنا لم نَدَّخِرْ جُهْداً في خدمته وتقريبه من الصواب.

وإنَّنا إذْ نقدِّم في هذه الفقرة ملاحظاتِنا على هذا الكتاب؛ فإنَّ ذلك لمزيد فائدة فيه، ولتُضاف إلى نتائجِ مَنْ كانت لهم دراسةٌ حولَه، فلربَّما وقفنا فيه على مالم يقفوا عليه(1).

ولا غرابةَ في أن يكون ثمَّةَ بعضُ ملاحظات على كتاب بهذا الاتساع.

---

(1) كثرت الدراسات حول أبي حيان وتفسيره، ومنها:
1. أبو حيان النحوي، للدكتورة خديجة الحديثي، مكتبة النهضة، بغداد 1966
2. أبو حيان النحوي ومنهجه في تفسير القرآن الكريم، الدكتور بوشعيب محمادي، كلية الآداب والعلوم، تطوان.
3. أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط وفي إيراده القراءات فيه، الدكتور أحمد خالد شكري، الجامعة الأردنية.
4. البحر المحيط، بحث من كتاب النحو والتفسير للدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة، طرابلس الغرب.
5. جمع الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة رحمه الله ما ورد في تفسير أبي حيان من مسائل نحوية في ثلاثة مجلدات ومثلها في القراءات كما ذكر في مقالة له عنه نَشَرَتْها مجلة كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ العدد (7) لعام 1397هـ (1977م).
وكذلك كتابُه دراسات لأسلوب القرآن الكريم مليء بالنقل عن أبي حيان في تفسيره.

أولاً: ملاحظات حول منهج أبي حيَّان رحمه الله:

١- سلف في ذكر منهجه أنه يبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية ـ أو الآيات ـ التي يُفَسِّرها، ثم يشرع في التفسير.

وقد رأينا أنه ترتَّبَ على هذا المنهج أحياناً فصلُ معنى اللفظة عن تفسيرها في الآية أو القراءات الواردة فيها ممَّا يستدعي القارئَ الرجوع إلى شرح المفردات ليتذكّر معنى اللفظة، فمثلاً في قوله تعالى: ﴿وَفُومِهَا﴾ [البقرة:٦١] ذكر في المفردات ما ورد في معانيها، ثم ذكر في القراءات ما ورد فيها.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّهَا تَرْمِى بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴿٣٢﴾﴾ [المرسلات: ٣٢] فصل بين قراءاتها الواردةِ ومعناها، فذكر في المفردات أن "شَرار" لغة تميم، ثم ذكر في التفسير من قرأ بها، وكذلك الأمر في كلمة "القَصْر" ذكر معانيها في المفردات ومن قرأ بها في التفسير، ولعلَّه من الأَولى ربط ذلك كما هو الحال في التفاسير الأخرى. والله أعلم.

ومن جهة أخرى فإنه لا يذكر شرح المفردات أحياناً، فيبتدئ بالتفسير كما هو الحال في الآيات (١٦٤-١٧٠) من سورة آل عمران؛ لم يذكر لها شرحَ مفردات، إنما شرع في تفسيرها.

٢- كثيراً ما كان يعتمدُ أبو حيّان في نقل ألفاظ الأحاديث والأقوال على التفاسير التي اعتمدها في تفسيره كالمحرَّر الوجيز والكشَّاف وتفسير الرازيّ وغيرها من التي سنذكرها في فقرة مصادره، ولا يرجع في ألفاظها إلى المتقدِّمين.

والأمثلةُ على ذلك كثيرة، فمثلاً في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَىٰ مَا مَتَّعْنَا بِهِۦٓ أَزْوَٰجًا مِّنْهُمْ﴾ [الحجر: ٨٨] نقل عن ابن عباس ﷺ قوله: أي: لا تتمنَّ ما فضَّلنا به أحداً من متاع الدنيا.

ولفظُ هذا القول من تفسير الرازيّ. وهو بنحوه في كتب المتقدِّمين كالطبريّ. ويظهر هذا جليًّا من خلال نقله بالواسطة عن التفاسير التي اعتمدها كما سنذكر.

لكن هذا النقل بالواسطة رُبَّما يُوقعُه في الخطأ في نقله عن المتقدِّمين، كما في تفسير قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَجِدُ كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ مِنْ خَيْرٍ مُّحْضَرًا وَمَا عَمِلَتْ مِن سُوٓءٍ تَوَدُّ

﴿لَوْ أَنَّ بَيْنَهَا وَبَيْنَهُۥٓ أَمَدًۢا بَعِيدًا﴾ [آل عمران: ٣٠] ذكر عن الطبريّ أنه ذهبَ إلى أنَّ «تودُّ» في موضع الحال، وليس كذلك، إنما ذكر الطبريّ عطف «ما» على «ما» التي قبلها فقط، وذهب ابنُ عطية في المحرَّر الوجيز إليه أيضاً وزاد أن «تودُّ» في موضع الحال، ثم قال ابن عطية: وإلى هذا العطف ذهب الطبريّ وغيره. اهـ. يعني أن الطبري لم يذكر أن «تودُّ» في موضع الحال. ونقلُ أبي حيَّان عن الطبريّ بواسطة ابن عطية أوقعَه في هذا الوهم.

٣- كان أبو حيَّان يُكْثِرُ أحياناً من نقلِ ما وردَ في تفسير آية من أقوالٍ عن المصادر سواءٌ في التفسير بالمأثور، أو معاني الألفاظ، ينسبُها لقائليها أحياناً، وأحياناً أخرى يذكرُها بصيغة «قيل»، فربَّما تكرَّرَتْ في التفسير بعضُ هذه الأقوال بنحوها وليس بلفظها، إذ إنَّ الأقوال المأثورة ربَّما تختلف في ألفاظها في المصادر، لكن المعنى واحد.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ﴾ [آل عمران: ١١٧] ذكر قولَ ابنِ كَيْسان: هو صوتُ النار، ثم قال: وهو اختيارُ الزجَّاج. ثم نقلَ بعد ذلك عن الزجَّاج قولَه: والصِّرُّ صوتُ النار التي في الرِّيح، وهذا القولُ نقلَه بواسطة ابنِ عطية في المحرَّر الوجيز.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَغُلَّ﴾ [آل عمران: ١٦١] نقل عن النقَّاش قولاً هو عند ابن عطية في المحرر الوجيز، ثم قال: ورُوي نحوه عن الكلبي ومقاتل. وقول النقاش مأخوذ منهما.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَالْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ السَّمُومِ ﴿٢٧﴾﴾ الآية [٢٧] من سورة الحِجر؛ نقلَ عن ابن عبَّاس قوله: نفس النار، وقوله: لهب النار، ثم قال: وقيل: نار اللهب السَّمُوم، وظاهرٌ أنها قولٌ واحد بألفاظ متقاربة، وينظر التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ﴾ إلى آخر الآية [٧٦] من سورة النحل ذكر عن قتادة قوله: هذا مَثَلٌ لله تعالى والأصنام، فهي كالأبكم الذي لا نطق له ولا تقدرُ على شيء... الخ. ثم ذكر بعده قولاً بنحوه عن قتادة أيضاً، وتنظر مصادره في التعليق عليه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَالطَّيْرَ﴾ [الأنبياء: ٧٩]، قال: قيل: كانت تسيرُ معه حيث سار، وقال أيضاً: وقيل: يَسِرْنَ، من السِّباحة، وهو قولُ ابن عيسى الرُّمَّاني النحوي، تنظر مصادرُه في التعليق عليه في موضعه.

ولعلَّ هذا التكرار راجع إلى تفسير التحرير والتحبير لشيخه ابن النَّقيب الذي ذكر أبو حيَّان أنه أكثرَ النَّقْلَ عنه، وقد وصفه (كما سأذكرُ في مصادره) بكثرة التكرير وقلَّةِ التحرير.

٤- كان أبو حيَّان يُداخِلُ الأقوالَ ويجمعُها من أكثر من مصدر أحياناً:

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١] قال: قال قتادة: نزلت في حُيَيّ بن أخطب، وقال هو أيضاً والحسن ومعمر وغيرهم: في اليهود ـ وذكر أبو سليمان الدمشقي: في النباش بن عَمرو ـ لما نزل: ﴿مَّن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ قال أو قالوا: إنما يستقرض الفقيرُ الغنيَّ. انتهى. فالكلام بنحوه في المحرر الوجيز، جمعَ إليه قولَ أبي سليمان الدمشقيّ، وهو في زاد المسير.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ﴾ [المؤمنون: ١١٣] قال: لما سُئلُوا عن المدَّة التي أقاموا فيها في الأرض - ويعني في الحياة الدنيا؛ قاله الطبري وتبعَه الزمخشري، فنسُوا لِفَرْطِ هَوْلِ العذاب حتى قالوا: يوماً أو بعض يوم- أجابوا بقولهم: لبثنا يوماً أو بعض يوم. تردَّدُوا فيما لَبِثُوا. قاله ابن عباس.

وفي تفسير قوله: ﴿وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ﴾ [الحجر: ٢٢] قال المصنِّف: «ولواقح - جمع لاقح، يقال: ريح لاقح -: جائيات بخير من إنشاء سحاب ماطر...». فقولُه: «جمع لاقح، يقال: ريح لاقح» جاء مستدركاً في هامش (ز١) وهي نسخة مقروءة على المصنف، وجاء في النسخ الأخرى في المتن، ووضعتُ هذا القول بين معترضتين ليستقيم السِّياق.

٥- ينقل أبو حيان أحياناً الكلامَ مختصراً فيخلُّ بالاختصار، ويحتاجُ القارئ لفهمه عندئذٍ الرجوع إلى المصدر المنقول عنه.

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَصَٰبَكُمْ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران:١٦٦] نقل عن ابن عطيَّة قولَه في دخول الفاء على خبر «ما»؛ قال: «يَحْسُنُ دخولُ الفاء إذا كان سببَ الإعطاء، وكذلك ترتيب هذه الآية». وهذا كلامٌ غير واضح لأنه تتمَّةٌ لكلامٍ له ذَكَرَه عنه قبل صفحة، ونقل ابنُ عطية فيه كلاماً لسيبويه، ولفظ كلام ابن عطيةَ بتمامه: «ودخلت الفاءُ رابطةً مُسَدِّدَة، وذلك للإبهام الذي في «ما» فأشبهَ الكلامُ الشرطَ، وهذا كما قال سيبويه: الذي قام فله درهمان، فيَحْسُنُ دخولُ الفاء إذا كان القيامُ سببَ الإعطاء، وكذلك ترتيب هذه الآية».

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مِن مُّضْغَةٍ مُّخَلَّقَةٍ وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾ [الحج:٥] قال: ومعنى ﴿وَغَيْرِ مُخَلَّقَةٍ﴾، أي: ليست كاملة ولا ملساء؛ فالمُضَغُ متفاوتةٌ، لذلك تفاوتوا طولاً وقِصَراً وتماماً ونقصاناً». وفي هذا الكلام اختصار، وهو بنحوه في الكشاف أوضحُ منه.

٦- ويقعُ أحياناً عكسُ ذلك، فيُفصِّلُ في قول أو مسألة نحوية، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لِمَ تَلْبِسُونَ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [آل عمران:٧١] ذكر عن الفرَّاء والزجَّاج جوازَ حذفِ النون من «تكتمون» على النصب، ونقل عن أبي عليّ الفارسيّ منعَ ذلك، ثم ذكر الأقوال في هذه المسألة وفصَّل فيها؛ قال السمين الحلبيّ في الدرّ المصون: لم يُقرأ في الشاذّ ولا في غيره إلا ثابت النون، ولكن للعلماء غرضٌ في تطويل البحث تنقيحاً للذِّهن. انتهى كلامه.

وربَّما يقعُ في بعض عباراته غموض، فيحتاج القارئ إلى كَدِّ الذِّهن لإدراك معانيها.

٧- يذكر أحياناً قول التابعين بمعناه، كما في قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ ⑰﴾ [الأنبياء: ١٧] قال: وقال الحسن وقتادة وابن جريج: «إن» نافية. وهو معنى قولهم لا لفظُه.

٨- وأخيراً، فإنه ينفردُ أحياناً بروايات للشعر ليست في كتبِ مَنْ تقدَّمَهُ، كانفراده في رواية بيت جرير: نالَ الخلافةَ أو جاءت على قَدَرٍ؛ وروايتُه في المصادر: نال الخلافةَ إذْ كانت له قَدَراً، ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جِئْتَ عَلَىٰ قَدَرٍ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٠].

ثانياً: ملاحظات أخرى:

ثمة ملاحظاتٌ ظهرت لنا من خلال تحقيقنا لهذا الكتاب نوجزها فيما يلي:

تقصيرُه أحياناً في نسبة الأحاديث إلى مصادرها، وغير ذلك:

ذكرنا فيما سلف أنه كان ينقل الأحاديثَ والأقوالَ من التفاسير التي اعتمدَها، وكان من الأَوْلَى أن يُحِيلَها على مصادرها الحديثيَّة وبخاصةٍ الصحيحَين، وكثيراً ما يذكرُ الحديثَ دون ذكرِ صحابيِّه.

وربَّما قصَّرَ أحياناً في نسبة قراءة متواترة إلى أصحابها، أو قصَّر في إيراد شاهد نحويّ لقراءةٍ متواترة:

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ من الآية [١٧٢] من سورة آل عمران؛ نقل المصنفُ عن الزمخشريّ قولَ عائشة رضي الله عنها لعروة بن الزُّبير: إنَّ أَبَوَيْكَ لَمِنَ الذين استجابوا للهِ والرسول. وهو في الصحيحَين، وكان من الأَوْلى أن ينسبه المصنف إليهما.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ من الآية [١٧٣] من سورة آل عمران؛ عَبَّرَ بصيغة التضعيف عن خبر الحَسْبَلَة، فقال: قيل: وهذه الحَسْبَلَةُ هي قولُ إبراهيمَ عليه السلام حين أُلْقِيَ في النار. مع أنَّ الخبر في صحيح البخاري، وينظر التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَتُبْلَوُنَّ فِىٓ أَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ من الآية [١٨٦] من سورة آل عمران؛ ذكرَ قصةَ عبد الله بنِ أُبيّ مع عبد الله بنِ رواحة رضي الله عنه مختصرة، ولم يُشر إلى أنها في الصحيحَين.

وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿لَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أَتَوا۟﴾ من الآية [١٨٨] من سورة آل عمران، ذكر سبب نزولها بنحو ما جاء في المحرر الوجيز، وهو في الصحيحَين.

ونسبَ قراءة «وقاتَلوا وقُتِّلوا» من آية آل عمران [١٩٥] بتشديد التاء لأبي رجاء والحسن، وقَصَّرَ في نسبتها لابن كثير وابن عامر من السَّبْعة.

وكذلك قَصَّرَ في نسبة قراءة «كُرْهاً» بضم الكاف لحمزة والكسائي من آية التوبة [٥٣]: ﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا﴾ ونسبها لابن وثَّاب والأعمش، تابع في ذلك ابنَ عطية في المحرر الوجيز.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿مَتَٰعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمِهَادُ﴾ الآية [١٩٧] من سورة آل عمران، ذكر حديثاً ونسبه للترمذي، وهو في صحيح مسلم، وكان من الأَوْلى نسبتُه إليه أيضاً.

وأورد لفظ حديث من الكشاف في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣] وهو في سنن الترمذي.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ [التوبة: ٩٢] ذكر حديثاً عن أبي داود (لم يذكر صحابيَّه) مرفوعاً، وفيه: «لقد تركتُم بالمدينة أقواماً. . .حَبَسَهُم العُذر» وهو في صحيح البخاريّ؛ تابعَ أبو حيان فيه القرطبيَّ.

وفي تفسير قوله تعالى: «إنَّ هذان لساحران» [طه: ٦٣] في قراءة من قرأ بتشديد النون؛ لم يذكر الشواهد الشعرية في إجراء المثنَّى بالألف دائماً، وكذلك لم يذكر الشواهد على قول من قال: «إنَّ» بمعنى «نَعَمْ». وقد وردت في أغلب التفاسير، وتفسير البحر المحيط أَوْلَى مِن غيرِه في إيراد ذلك.

وفي قراءة الزُّهْريّ: «والدَّوابُ» [الحج: ١٨] بتخفيف الباء ذكر توجيه ذلك عن أبي الفضل الرازي في كتابه «اللوامح». وقد قاله قبلَه ابنُ جنِّي في المحتسب.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَذَّبَ أَصْحَٰبُ ٱلْحِجْرِ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الحجر: ٨٠] أوردَ حديثاً لجابر رضي الله عنه من الكشاف، وهو في الصحيحين عن عبد الله بن عُمر رضي الله عنهما، وقد جمع بينهما الثعلبي في تفسيره، وينظر التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا﴾ [النحل: ٦٨] نقل عن الرازي قوله: «أَنْ» هي المفسِّرة لِما في الوَحْي من معنى القول. وهو في الكشاف، وصرَّح الرازي بالنقل عنه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] أورد لفظ حديث من الكشاف، وهو بنحوه عند الترمذي والنسائي.

عدم التزامِهِ الدِّقَّة أحياناً في نقله من المصادر:

ذكرت في الفقرة الثانية من الملاحظات على منهج أبي حيَّان أنه نقل عن الطبريّ بواسطة ابن عطية إعراب «تودُّ» من آية آل عمران [٣٠] حالاً، وهو مالم يقله الطبري. ويرجع هذا إلى عدم الدِّقة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٦١] أوردَ حديث: «لا أُلْفِيَنَّ أحدَكم يجيءُ يوم القيامة على رَقَبَتِه بعير...» وهو من حديث أبي هريرة ﷺ (ولم ينسبه المصنف إليه) ثم أوردَ بعدَه حديثاً لابن اللُّتْبِيَّة، ثم قال: ورُوِيَ عنه أيضاً: «وفَرَسٌ له حَمْحَمَة». وهذه الرواية قطعة من حديث أبي هريرة ﷺ الذي أوردَه قبله، وليس من حديث ابنِ اللُّتْبِيَّة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا﴾ [آل عمران: ١٦٥] نسبَ للزَّجَّاج قولاً صَرَّحَ ابنُ عطيَّة في كتابه أنه بمعناه، وينظر لفظُه في التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَٰنِ﴾ [آل عمران: ١٦٧] نسب كلاماً للواحديّ في الوسيط هو في البسيط له كما في تفسير الرازيّ.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِۦ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [آل عمران: ١٨٠] نسبَ كلاماً لمجاهد هو لابن عطيَّة في معنى قول مجاهد.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِى سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]. جمعَ في تفسيرها قولَ ابن عباس ﷺ مع كلام الطبريّ.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] نسبَ لابن مسعود والفرَّاء وابن قُتيبة كلاماً هو لابن عطية في المحرَّر الوجيز.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّٰكَ فُتُونًا فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ﴾ [طه: ٤٠] نقل كلامَ وَهْب في مدَّة اللَّبْث بسياقةٍ ناقصة، فقال: «ثمانٍ وعشرون سنة، منها مَهْرُ

ابنتِه». اهـ. يعني ابنةَ شعيب عليه السلام، ولم يسبق لشعيبٍ ذكر، وقولُ وَهْب في الكشاف، وسياقتُه فيه تامَّة. وينظر التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكَ مَوْعِدًا لَّن تُخْلَفَهُۥ﴾ [طه: ٩٧] أوردَ في معنى قراءة الجمهور بفتح اللام عن الزمخشري قوله: هذا من أخلفتُ الموعد إذا وجدتَه خلفاً. انتهى. وهذا الكلام قاله الزمخشري في معنى قراءة ابن كثير وأبي عَمرو: «تُخْلِفَهُ» بكسر اللام.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُ ٱلْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا﴾ [طه: ١٠٢] قال: وذُكرت الآيتان لابن عبَّاس فقال: ليوم القيامة حالات. . . الخ، والمقصودُ بالآيتين هذه الآية، وآيةُ الإسراء (٩٧): ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ ولم يذكرها المصنف.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ﴾ [طه: ١١٤] نسب كلاماً لأبي مسلم، هو من كلام الرازيّ، وكان الرازيّ قد نقل عن أبي مسلم كلاماً قبله.

نقلُه من كتب المتقدِّمين بالواسطة:

ذكرنا في الملاحظات على منهج أبي حيان أنه كثيراً ما كان ينقلُ أقوالَ المتقدِّمين بالواسطة، وهذه أمثلةٌ عنها:

ففي تفسير قوله تعالى: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ من الآية [١٠٣] من سورة آل عمران، نقل عن الطبريّ بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز، ونقلَه السمين في الدرّ المصون ٣/ ٣٣٧ عن أبي حيان.

ونقل بواسطة المحرر الوجيز أيضاً عن الزَّجَّاج وأبي عليّ الفارسيّ في كتابه الإغفال في توجيه قراءة النصب في قوله تعالى: «بل أحياء» من الآية [١٦٩] من سورة آل عمران.

وفي تفسير قوله تعالى حكايةً عن فرعون: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابًا وَأَبْقَىٰ﴾ من الآية [٧١] من سورة طه؛ نقلَ عن الطبريّ بواسطة المحرَّر الوجيز أيضاً.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَضَلَّ فِرْعَوْنُ قَوْمَهُۥ وَمَا هَدَىٰ﴾ الآية [٧٩] من سورة طه؛ نقلَ عن القاضي عبد الجبَّار بواسطة تفسير الرازيّ، على خطأ وقع في جميع النسخ الخطيّة، ينظر في موضعه.

ونقل عن سيبويه وأبي عليّ الفارسي بواسطة المحرَّر الوجيز، وذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ﴾ في الآية الأولى من سورة الحجّ.

والأمثلة على هذا كثيرة تنظر في الحواشي.

أوهامٌ وقعت له:

وقعت لأبي حيَّان بعضُ أوهام، لا تُنقِصُ من قَدْرِهِ ولا قَدْرِ مؤلَّفه، وإنما ذكرناها للفائدة.

ففي تفسير سورة الفاتحة ذكر قراءة: «مالكَ يومِ الدِّين» بالنصب ونسبها لعبد الملك قاضي الهند، والصواب: أبو عبد الملك قاضي الجند، ثم ذكر عن ابن عطية أنه نسبها لأبي عبد الملك الشامي، وهو نفسه قاضي الجند، فوقع الوهم في الاسم أولاً ثم في تكراره ثانياً.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران:٩٧] نقل عن جعفر الصادق قوله: مَنْ دخلَه ورَقِيَ على الصَّفا أَمِنَ أَمْنَ الأنبياء. والصواب فيه: من دخله على الصفاء كما دخله الأنبياء والأولياء كان أمْناً من عذابه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٤] نقل عن ابن مسعود وأبي هريرة وجابر وعطاء وغيرهم أنها في المشركين؛ كانوا إذا صلَّى الرسولُ ﷺ يقولون: لا تسمعوا لهذا القرآن والْغَوْا فيه.... الخ. وهو وهم، إنما هذا قولُ سعيد بن المسيِّب، وأما قول ابن مسعود وأبي هريرة... فهو أنها نزلت في الصلاة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِى مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِى﴾ [هود:٤٤] قال أبو حيان: وبَسَطَ الزمخشريُّ وذيَّلَ في هذا كلام الحسن؛ قال الحسن: يدلُّ على عظمة هذه الأجسام...الخ.

فقوله: كلام الحسن، وهمٌ، وقوله: قال الحسن يدلُّ على عظمة...، محرَّفٌ عن قوله: فإنَّ الحِسَّ يدلُّ على....الخ. كما هو في تفسير الرازي، ونقله عنه ابن عادل الحنبلي في اللباب في علوم الكتاب، وينظر التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌۚ﴾ [التوبة:٦١] ذكر عن ابن عباس أن المعنى: ذو أُذُن، على حذف مضاف، وهذا القول لأبي حاتم السِّجِسْتاني رواه عنه ابن العبَّاس الأزهري كما في تفسير الثعلبي.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْۖ﴾ [التوبة:٩٦] ذكر عن مقاتل أنها نزلت في عبد الله بن أُبَيّ؛ حلفَ باللهِ الذي لا إله إلا هو لا يتخلَّفُ عنه بعدها، وحلفَ ابنُ أبي سَرْح ليكوننَّ معه على عدوِّه وطلب من الرسول أن يرضى عنه.

والخبر في تفسير الثعلبيّ والبغويّ وزاد المسير، وفيها (واللفظ من زاد المسير): أنَّ عبدَ الله بنَ أُبَيّ حلفَ للنبيّ ﷺ: لا أتخلَّفُ عنك، ولأكوننَّ معك على عدوِّك، وطلبَ منه أن يَرْضَى عنه، وحلفَ ابنُ أبي سَرْح لعمر بن الخطاب.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِۚ﴾ [التوبة:٩٩] قال: وحين جاء ابنُ أبي أَوْفى بصدقته قال: آجَرَكَ الله فيما أعطيتَ، وجعلَه لك طَهُوراً.

والذي في المصادر أن النبيَّ ﷺ قال: «اللهمَّ صَلِّ على آلِ أبي أَوْفَى». وأمَّا قولُه: آجَرَك الله... الخ، فنُسب للشافعي في الكشاف وتفسير الرازي وغيرهما، وهو في الأمّ ٢/ ٥١.

وقال الثعلبي: قيل: هو قولُ الوليّ إذا أخذَ الصدقة: آجَرَك الله...الخ.

وفي تفسير قوله تعالى حكايةً عن إبراهيم عليه السلام: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ من الآية [٥٤] في سورة الحجر نقل في معناها عن الحسن قوله: «فبم تبشرون» على وجه الاحتقار وقلَّة المبالاة... الخ، وإنما هذا الكلام لابن عطية في المحرر الوجيز.

وفي تفسير الآية [٥٢] من سورة الحج: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٖ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ نسبَ قولاً لمحمد بن إسحاق صاحب السيرة، وإنما هو لمحمد بن إسحاق بن خُزيمة كما في تفسير الرازي ٢٣/ ٥٠، ونقله الآلوسي في روح المعاني ١٧/ ٣٦٨ عن أبي حيَّان رحمهما الله.

وفي تفسير قوله: ﴿وَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡۖ كُلٌّ إِلَيۡنَا رَٰجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٣] قال: قرأ الأعمش «زُبَراً» بفتح الباء جمع «زُبْرَة»، ولفظةُ «زُبُراً» ليست في هذه الآية إنما هي في آية سورة المؤمنون (٥٣)، وتابع أبا حيَّان على هذا السمينُ في الدّرّ المصون.

وثمة أوهامٌ لا نجزمُ أنها من المصنف، لكن اتفقت النسخ الخطية فيها على لفظ واحد، ومن بين هذه النسخ أحياناً النسخة (ز١) المقروءة على المصنِّف رحمه الله:

ففي قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ﴾ [آل عمران: ١٠٧] وقع في جميع النسخ الخطية (وفي موضعين) قولُه: وجوابُ «أمَّا»: ففي الجنة. ولفظ الآية: ففي رحمة الله.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا وَمَن يُرِدۡ ثَوَابَ ٱلۡأٓخِرَةِ نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَاۚ﴾ [آل عمران: ١٤٥] وقع في النسخ الخطية ماصورتُه: «أو من أرادَ ثوابَ الدنيا بالتعرُّض لها بعمل النوافل مع مواقعة الكبائر جُوزِيَ عليها في الدنيا والآخرة». والقولُ في النكت والعيون، ولفظُهُ فيه: جُوزِيَ عليها في الدنيا دون الآخرة.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ [إبراهيم: ٢٧] جاء لفظ الآية أثناء تفسيرها: «إن الله يفعل ما يشاء». ومن النسخ الخطية المعتمدة في هذا الموضع نسخة (ز١) المقروءة على المصنف.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا تَعۡمَلُونَ﴾ [آل عمران: ٩٨] ذكر خبراً في سبب نزولها، وفيه أن رجلاً من اليهود حاولَ الإغراء بين الأوس والخزرج. واسمُه شاس بن قيس، وكان أعمى. . . الخ، فقولُه:

وكان أعمى كذا وقع في النسخ الخطية والنهر المادّ للمصنِّف، وصوابُه: وكان شيخاً قد عَسَا، أي: كَبِرَ وأَسَنَّ.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ [التوبة: ٩٢] قال: وكان ابنُ أم مكتوم أعمى، فخرج إلى أُحُد وطلبَ أن يُعْطى اللواءَ، فأخذَه[١]، فأُصِيبَتْ يدُه التي فيها اللواء، فأمسكه باليد الأخرى. . .الخ.

وكذا وقع الكلام في النسخ الخطية، ومنها (ز١) المقروءة على المصنف، وصوابُ العبارة: وطلبَ أن يُعطى اللواءَ، فأخذَه مصعبُ بنُ عمير، فأصيبت يدُه التي فيها اللواء. . .إلخ. ينظر التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً﴾ [إبراهيم: ٢٤] أوردَ خبراً عن أبي العالية قال: أتيتُ أنس بنَ مالك، فجيء بطَبَق عليه رُطَب، فقال أنس: كُلْ يا أبا العالية. . .ثم قال: أُتِيَ رسولُ الله ﷺ بقِناع بُسْر، فتلا هذه الآية. . .الخ. فقوله: «بقِناع» تحرَّف في النسخ الخطية ـ ومنها (ز١) المقروءة على المصنف ـ إلى: «بِصاع». والقِناع: الطبق من عُسُب النَّخْل.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّيْحَةُ مُشْرِقِينَ﴾ [الحجر: ٧٣] ذكر عن ابن عطية قوله: هي صيحةُ الوَجْبة. وتحرَّفت لفظة «الوَجْبة» في النسخ الخطية ـ ومنها النسخة (ز١) المقروءة على المصنف ـ إلى «الوَحشة».

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَا يَبْعَثُ ٱللَّهُ مَن يَمُوتُ﴾ [النحل: ٣٨] نقل عن أبي العالية أنها نزلت في رجل من المسلمين تقاضى ديناً على رجل من المشركين، وكان فيما تكلَّم به المسلم: والذي أرجوه بعد الموت. . .الخ. فقولُه: أرجوه، تحرَّف في النسخ الخطية ـ ومنها (ز١) ـ إلى: أدَّخِرُه.

وثمة أمثلة أخرى تُطلب من الحواشي.

أوهامٌ وقعت في مصادره:

نقلَ أبو حيَّان في أوائل سورة طه عن الضَّحَّاك وفائد بن عَمرو أنهما قرأا: «طاوِي» يعني في أحد وجوه قراءات لفظة "طه"، وإنما هذه اللفظة وردت في قراءة

لفظة «طُوًى» من قوله تعالى: ﴿بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ [طه:١٢]، تابعَ أبو حيَّان فيها ابنَ عطية رحمهما الله، وينظر التعليق عليه في موضعه.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ﴾ [يوسف:٢٦] قال: وفي صحيح البخاري ومسلم: «لم يتكلَّم في المهد إلا ثلاثة: عيسى بنُ مريم، وصاحب جُرَيْج، وابنُ السوداء». فقولُه: «وابنُ السوداء» وهمٌ، تابع فيه ابنَ عطية في المحرر الوجيز، وليس هذا القول في البخاري ومسلم ولا في أيٍّ من طرق الحديث، وإنما الثالث الذي تكلَّم في المهد في رواية الحديث (كما في الصحيحَين) ابنُ امرأة تُرضعُ ابنَها، فمرَّ بها رجل راكبٌ ذو شَارَة، فقالت: اللهمَّ اجْعَلْ ابني مثلَه.... ثم مُرَّ بأَمَةٍ، فقالت: اللهمَّ لاتجعل ابني مثلَ هذه....

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿لَا يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فِى ٱلْبِلَٰدِ﴾ [آل عمران:١٩٦] نقل في معناها عن الزَّمخشريّ أن رسول الله ﷺ كان غير مغرور بحالهم، فأكَّد عليه ما كان عليه وثبتَ على التزامه، كقوله: «ولا تكن من الكافرين». انتهى كلامه. فقوله: «ولا تكن من الكافرين» خطأ، فليس ثمة آيةٌ بهذا اللفظ، وينظر التعليق عليه في موضعه.

وكذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِى بُطُونِهِۦ﴾ [النحل:٦٦] قال: قال الكسائيّ: أي: في بطون ما ذكرنا، قال المبرِّد: وهذا شائع في القرآن؛ قال تعالى: «إن هذه تذكرة، فمن شاء ذكره». انتهى كلامه. ولفظ الآية هذا خطأ، والصواب: ﴿إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ۞ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿١٢﴾﴾. تابع المصنف فيها ابنَ عطية في المحرر الوجيز.

وفي تفسير قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً﴾ [النحل:١١٢] ذكر البيت الذي صدرُه: «إذا ما الضجيعُ ثنى جيدَها» ونسبَه للأعشى، وهو للنَّابغة الجَعْديّ، تابعَ المصنفُ في ذلك ابنَ عطية في المحرَّر الوجيز.

وثمة أمثلة في هذا الباب تنظر في الحواشي.

مصادر المصنِّف

تعدَّدت مصادر أبي حيان في هذا التفسير، إلا أنه يمكن القول: إن مصادره الرئيسة فيه هي عدَّة تفاسير؛ وأكثرُها دوراناً في هذا الكتاب ثلاثةٌ صرَّح بها في مقدّمته، وهي: الكشاف، والمحرر الوجيز، والتحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير.

أما الأوَّلان ـ وهما الكشَّاف لأبي القاسم الزمخشري (ت ٥٣٨) والمحرر الوجيز للقاضي أبي محمد عبد الحق بن عطيَّة (ت ٥٤١) ـ فقد بيَّن أبو حيان سبب اعتماده عليهما، في مقدمة كتابه، وذكرت ذلك في فقرة «أبو حيان والزمخشري وابن عطية».

وقد أكثرَ أبو حيَّان النقلَ عنهما؛ يصرِّح بهما أحياناً، وأحياناً أخرى لا يصرِّح، وكثيراً ما كان ينقلُ التفسير بالمأثور وأقوال أئمة اللغة وغيرهم بواسطتهما، حتى إنه تابعَهما في بعض أوهام كما سلف في الأمثلة.

ويركِّب أحياناً الكلام منهما، فيكون أولُه من المحرَّر وآخره من الكشَّاف، أو عكسُ ذلك.

كما في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ يَدَكَ إِلَىٰ جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَآءَ﴾ [طه: ٢٢] قال: ولما كان المرعوبُ من ظُلْمةٍ أو غيرها إذا ضمَّ يدَه إلى جناحه فتَرَ رُعْبُهُ ورَبَطَ جأشُه أمرَه تعالى أن يضمَّ يدَه إلى جناحه لِيَقْوَى جأشُه ولتظهرَ له هذه الآية العظيمة في اليد، والمرادُ إلى جنبك تحت العَضُد، ولهذا قال: تخرج. انتهى. فهذا الكلام بنحوه من المحرر أولاً، ثم من الكشاف.

وكما في تفسير قوله تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ﴾ [الأنبياء: ١٨] قال: جعلَه (أي الباطلَ) كأنه جِرْمٌ صلب... قُذف به على جِرْم رِخْوٍ أجوف فدمغَه، أي: أصابَ دماغه... الخ.

فأوَّلُ الكلام من الكشاف، ثم من المحرر الوجيز.

وأمَّا المصدر الثالث ـ وهو التحرير والتحبير لشيخه جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان المقدسي المعروف بابن النقيب ـ فقال فيه أبو حيان[١]: اعتمدتُ في أكثر نُقُولِ كتابي عليه.

وقال أيضاً: هو أكبرُ كتاب رأيناه صُنِّف في علم التفسير، يبلغُ في العدد مئة سِفْر أو يكاد، إلا أنه كثير التكرير قليل التحرير. . .

وذكرت في الكلام على منهج أبي حيَّان أنه تكرَّرت عنده بعض الأقوال بنحوها وليس بلفظها، وذلك بسبب تكرُّر المصدر، فلعلَّ ذلك راجع إلى هذا التفسير الذي ذكر أبو حيَّان أنه أكثرَ النقلَ عنه، وقد وصفَه كما سلف بكثرةِ التكرير وقلَّةِ التحرير.

وهو من الكتب التي لم تظهر للنور بعد، ما عدا مقدمته.

ومن مصادره أيضاً تفسير القرطبيّ في اللغة وأحكام القرآن والتفسير، وقلَّما كان يصرِّح به.

ومن مصادره في التفسير بالمأثور أيضاً زاد المسير لأبي الفَرَج ابن الجوزيّ.

ومن مصادره أيضاً تفسير الرازي.

هذه أهمُّ مصادر أبي حيَّان في تفسيره التي أكثرَ النقل عنها، وكثيراً ما كان ينقل عن الأئمة الكبار في شتَّى العلوم بواسطتها.

وأمَّا مصادرُه الأخرى بشكل عام فكثيرة، ومنها ما لم يصل إلينا بعد، وتفاوتَ ذكرُها في الكتاب، ومنها:

- تفاسير كلّ من الطَّبريّ، وأبي الليث السمرقندي، والواحديّ، والثعلبيّ، والراغب الأصفهانيّ، والبغويّ، والماورديّ (النكت والعيون)، والماتُرِيديّ (تأويلات أهل السنة)، ومكّيّ (الهداية إلى بلوغ النهاية)، وأبي جعفر الطُّوسيّ (لم يسمّ كتابه)، وتفسير لأبي العباس المهدويّ، وذكر له أيضاً كتاب التحصيل، وشرح الهداية.

- الكتاب (كتاب سيبويه)، والمُمتع لابن عصفور، والأفعال لابن القطَّاع، والتبيان لأبي الفتح الهَمْداني، والتسهيل لابن مالك وشرحُه لابن مالك وابنهِ، والإملاء لأبي البقاء العكبريّ.

---

(١) المقدمة ١/ ٢٦

- المحكم لابن سِيْدَهْ، وتهذيب اللغة للأزهريّ، والصحاح للجوهريّ.

- معاني القرآن لكل من الفرَّاء والأخفش والزَّجَّاج والنحاس، وإعراب القرآن والمقنع للنحاس أيضاً، ومجاز القرآن لأبي عبيدة، والإغفال للفارسيّ، والموجز لعليّ بن عيسى الرُّمَّانيّ، وشرحُه للأهوازيّ النحويّ (وليس بأبي عليّ الأهوازيّ المقرئ)، وكتب لابن الأنباريّ، وكتاب لعليّ بن إبراهيم الحَوْفيّ في إعراب القرآن، ومشكل إعراب القرآن لمكّيّ.

- الكتب التسعة (مسند أحمد، وصحيحا البخاري ومسلم، وسنن كل من أبي داود والترمذيّ والنَّسائيّ وابن ماجه، وموطَّأ مالك، ومسند الدارميّ) وسنن الدارقطنيّ، ومصنف ابن أبي شيبة، ومسند البزار، والمستدرك.

- السبعة في القراءات لابن مجاهد، والتيسير للدَّانيّ، والحجة في القراءات للفارسيّ، والشواذّ في القراءات لابن خالويه، والمحتسب لابن جنّيّ، واللوامح في القراءات الشاذّة لأبي الفضل الرازيّ، والإقناع لأبي عليّ الأهوازيّ المقرئ، والإقناع أيضاً لأبي جعفر بن الباذش، والكامل للهُذلي، والتذكار لابن شيطا، والمصباح للشهرزوري.

- ريّ الظمآن لمحمد بن أبي الفضل المُرْسيّ، والمنتخب له أيضاً. والكلام الذي نُسب إليه في هذا الكتاب جاء في تفسير الرازي دون نسبة.

- أحكام القرآن للجصَّاص، والمحصول للرازي ومختصرُه لابن بنت العراقيّ، وشرحُه لمحمد بن محمود الأصبهاني، وكشف المغطّى في تبيين الصلاة الوسطى لشيخه أبي محمد عبد المؤمن الدمياطي.

- السيرة لابن إسحاق والواقدي، والسهيليّ (لم يسمّ كتابه).

- حقائق التفسير للسُّلَميّ، والرسالة القشيرية لأبي القاسم القشيريّ.

ونقل عن كتاب «شجر الدُّرّ» وهو لأبي الطيِّب الحلبي اللغوي.

ونقل عن أبي القاسم الكِرْماني محمود بن حمزة.

ونقل عن ابن خطيب زملكا، ونقل عن أبي بكر الباقلانيّ.

الباعث على تحقيق هذا التفسير ومنهجُ العمل فيه

صدر للكتاب طبعاتٌ متعدِّدة من دورِ نَشْرٍ مشهورة؛ زُعم في بعضها تحقيقُ الكتاب واعتمادُ نُسخ خطية له، والواقع ليس كذلك، إنما هو مأخوذ من الطبعة المصرية مطبعة دار السعادة بأخطائها وتحريفاتها وسقطها، وكيف يُزعم تحقيقُ كتاب على نُسخ خطية دون ذكر أيٍّ من فروق النسخ في الحواشي؟!

وقد رأت مؤسسةُ الرسالة أن تنشر هذا الكتابَ محقَّقاً تحقيقاً علمياً على غِرار ما نشرت قبلَه من مصادر حديثية وتفاسير لخلوّ المكتبة الإسلامية من نسخة جيِّدة منه.

وإنَّ هدفَنا الرئيس في هذا الكتاب تقديمُ نصٍّ صحيح له، وتوثيقُ ما وردَ فيه من أهمّ المصادر دون استقصاء؛ سواءٌ في التفسير أو القراءات أو اللغة أو الشِّعر، أو غير ذلك.

وقد كان العملُ في الكتاب وفق المنهج التالي:

١- إثباتُ أهمِّ فروق النسخ الخطية، وذلك لكثرتها، وقد كنَّا شَرَعْنا ابتداءً بمقابلة جميع النسخ بمطبوع دار السعادة (الطبعة المصريَّة) لكن وجدنا أن لا حاجة لذلك، فاقتصَرْنا على أهمّ النسخ لكلِّ موضع من التفسير على حسب ما توافرَ منها في ذلك الموضع، لكن عندما يكون ثمَّةَ إشكالٌ في النّصّ، أو أرَدْنا كتابةَ اختلاف النسخ للفظةِ فإننا نأتي على كلِّ النسخ المتوافرة في ذلك الموضع.

ونُشير إلى أننا تحرَّينا اللفظةَ الصوابَ من أيّ نسخة كانت وبخاصة المتوافقة منها مع مصادر المصنف.

٢- ضبط النصّ وترقيمُه وتفصيلُه، وشكلُ ما يلزمُ منه، مثل الحديث والشِّعر والمفردات الغريبة.

٣- ذكر أهمّ مصادر الحديث النبويّ الشريف الوارد في النصّ، مع التعليق عليه بما تدعُو الحاجة إليه من ذكر راويهِ إن لم يذكره المصنف، أو شرح غريب أو بيان علَّة إن كانت فيه.

٤- إحالة الأقوال الواردة في التفسير على أهمِّ مصادره، لا سيَّما المصادر التي يُكثرُ المصنِّفُ النقلَ عنها، كالكشَّاف والمحرَّر الوجيز وتفسير الرازيّ.

وعندما تتعدَّد الأقوال فربَّما نذكر الإحالة عند آخر قولٍ منها، وذلك ما لم تَدْعُ حاجةٌ إلى تفصيلٍ في الإحالات.

٥- إحالة الأقوال النحويَّة والقراءات على أهمِّ مصادرها.

٦- إحالة الأشعار على دواوين أصحابها، مع ذكرِ بعض مصادر اللغة إن كان الشعر من شواهد العربية.

٧- ترجمة أهمّ الأعلام في أول موضع تَرِدُ فيه.

ونُشير إلى أننا تابعنا مطبوع البحر في إيراد الآيات قبل شرح المفردات الواردة فيها بغية الإيضاح، إذْ إن المصنِّف أوردَها بين مفردات الآيات وتفسيرها.

وفي الختام؛ فإننا نُقَدِّم إلى القارئ الكريم هذا الجهدَ الذي سيراه في هذا الكتاب، فما كان فيه من صواب فمن فضل الله، وما كان فيه من خطأ أو تقصير فمن أنفسنا ولا حول ولا قوة إلا بالله، ورحمَ الله امرءًا أهدى إلينا عيوبَنا.

واللهَ نسألُ أن يَتَقَبَّلَه منَّا، وأن يجعله في صحائف مَنْ عملَ في تحقيقه وساعدَ في إعدادِه وإخراجه، وأن يجزيَ خيراً الأستاذ رضوان دعبول صاحب مؤسسة الرسالة الذي بذلَ فيه ما أمكنَه لتقديمه إلى طلاب العلم على هذا الوجه المقبول إن شاء الله تعالى.

وأيضاً الدكتور أيمن الشوَّا الذي اطَّلعَ على عملنا من خلال قراءته تفسير سورة الرَّعد، وأفَدْنا من ملاحظاته.

والأستاذ خير الدِّين حِبِّي الذي تابعَ أعمال إعداده والتنسيق بين الذين عملوا فيه لإخراجه متميزاً إلى النور.

اللهمَّ لك الحمد مِلْءَ السماواتِ ومِلْءَ الأرضِ ومِلْءَ ما بينَهما ومِلْءَ ما شئتَ من شيء بعد، سبحانك لا نُحصي ثناءً عليك، أنتَ كما أثنيتَ على نفسك.

دمشق في ٢٩/ ١٢/ ٢٠١٢

محمد رضوان عرقسوسي

ترجمة أبي حيان[1]

اسمه ونسبه وكنيته:

هو أثيرُ الدين، محمَّدُ بن يوسف بنِ عليٍّ بن يوسفَ بن حيَّان، النِّفْزِيُّ[2]، الجيَّانيُّ[3]، الغرناطيُّ، الأندلسيُّ الأصل، المصريُّ الدار، الحافظُ، المفسِّرُ،

---

(١) من أهم مصادر ترجمته: مقدمة تفسيره البحر المحيط، والمعجم المختص ص٢٦٧، ومعرفة القراء الكبار للذهبي ٣/ ١٤٧١، ونكت الهميان للصفدي ص٢٨٠، وأعيان العصر وأعوان النصر ٥/ ٣٢٥ (طبعة دار الفكر)، والوافي بالوفيات ٥/ ١٧٥ (طبعة دار إحياء التراث)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٩/ ٢٧٦، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١٨، والإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ٣/ ٤٣، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٨٨، والدرر الكامنة لابن حجر ٤/ ٣٠٢-٣١٠، وبغية الوعاة للسيوطي ١/ ٢٨٠، ونفح الطيب ٢/ ٥٣٥، وشذرات الذهب ٨/ ٢٥١ (طبعة دار ابن كثير).
ومن الدراسات الحديثة: أبو حيان النحوي للدكتورة خديجة الحديثي، وأبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط للدكتور أحمد خالد شكري، وأبو حيان ومنهجه في تفسير القرآن الكريم للدكتور بوشعيب محمادي، ومقالة للأستاذ محمد عبد الخالق عضيمة بعنوان: أبو حيان وبحره المحيط، مجلة كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد ٧ لعام ١٣٧٩هـ- ١٩٧٧م.

(٢) قال أبو حيان في «النضار في المسلاة عن نُضار» - كما نقله الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٧-: نسبة إلى نفزة، قبيلة من البربر، والبربر - فيما يزعمون - من ولد بربر بن قيس بن عيلان بن مضر.

(٣) قال الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٧: كان يقال لأبي حيان: الجيَّاني، بالجيم والمهملة. انتهى.
وجيَّان - بالفتح ثم التشديد وآخره نون -: مدينةٌ لها كورةٌ واسعةٌ بالأندلس. معجم البلدان ٢/ ١٩٥.
ونقل الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٧ عن كتاب «النضار» لأبي حيان قال: كان أبي من جيان. انتهى.
وحيَّان - بالمهملة - نسبة إلى جده الأكبر حيَّان. انظر أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط ص١٣.

النحويُّ، اللغويُّ، المقرئ، شيخ النحاة في عصره، حجَّةُ العرب، عالم الديار المصرية، وصاحب التصانيف البديعة.

وكنيته بأبي حيان - وهي من الكنى النادرة - ممَّا زاد في شهرته حتى سارت بها الركبان، وقد أشار أبو حيان إلى ذلك في «البحر المحيط» عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَابَزُوا۟ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾ [الحجرات:١١]، فذكر فضل التكنية، ثم قال: ولا سيَّما إذا كانت الكُنيةُ غريبةً، لا يكاد يشتركُ فيها أحدٌ مع من تكنَّى بها في عصره، فإنَّه يطيرُ بها ذكرُه في الآفاق، وتتهادى أخبارَه الرفاقُ، كما جرى في كنيتي بأبي حيَّان، واسمي محمد، فلو كانت كنيتي أبا عبد الله أو أبا بكر[١]، ممَّا يقعُ فيه الاشتراك، لم أشتهر تلك الشهرة.

ولادته:

مولدهُ بغَرْناطة في أخريات شوَّال سنة أربعٍ وخمسين وستِّ مئة[٢]، بـ: مُطَخَشارِش[٣].

بعض صفاته:

قال الصفدي: كان شيخاً حسنَ العمَّة، مليحَ الوجه، ظاهرَ اللون، مشرباً حمرةً، منوَّر الشيبة، كبيرَ اللحية، مسترسلَ الشعر فيها، لم تكن كثَّةً، عبارتهُ فصيحةٌ بلغة الأندلس؛ يعقدُ حرفَ القاف قريباً من الكاف، على أنَّه لا ينطقُ بها في القرآن إلَّا فصيحةً، وسمعته يقول: ما في هذه البلاد من يعقدُ حرف القاف[٤].

---

(١) ومن العجيب أنه جاء في بعض النسخ الخطية للبحر كما سيأتي في مقدمة المصنف تكنيته بأبي عبد الله، وكذا نسبها له ابن القاضي في درة الحجال ٢/ ١٢٢. ونصُّ كلام أبي حيان الذي نقلته ناطقٌ بنفي هذه الكنية عنه. فالله أعلم.

(٢) كذا قال أبو حيان في إجازته للصفدي. الوافي بالوفيات ٥/ ١٨٥.

(٣) قال أبو حيان في مقدمة البحر المحيط ص١٧: مطخشارش من حضرة غرناطة. انتهى. وثمَّة قرأ أبو حيان القرآن على الخطيب الوادي آشي. وقال السبكي في طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٧٧: وهي مدينة مسوَّرة من أعمال غرناطة.

(٤) نكت الهميان ص٢٨١، وأعيان العصر ٥/ ٣٣٢.

ووصفَهُ تلميذه أبو عبد الله محمد بن سعيد الرعينيّ فقال: وهو شيخٌ فاضلٌ ما رأيتُ مثله، كثيرُ الضحك والانبساط، بعيدٌ عن الانقباض، جيِّدُ الكلام، حسنُ اللقاء، جميلُ المؤانسة، فصيحُ الكلام، طلقُ اللسان، ذو لِمَّةٍ وافرة، وهمَّةٍ فاخرةٍ، له وجهٌ مستديرٌ، وقامتُه معتدلةُ التقدير، ليس بالطويل ولا بالقصير. انتهى(١).

وكان فيه - رحمه الله تعالى - خشوعٌ، يبكي إذا سمع القرآن، ويجري دمعه عند سماع الأشعار الغزليَّة. وقال كمال الدين الأدفوي: قال لي: إذا قرأتُ أشعار العشق أميلُ إليها، وكذلك أشعار الشجاعة تستميلني وغيرهما، إلا أشعار الكَرَم ما تؤثِّرُ فيّ. انتهى.

وكان فيه بخلٌ تحدَّث عنه الصفديُّ واعتذر عنه(٢).

وفيه أيضاً - رحمه الله - سوءُ ظنٍّ بالناس(٣)، وترى ذلك جليًّا في وصيته الجامعة التي أوصى بها أهله لما قدم إلى مصر يقول رحمه الله:

ينبغي للعاقل أن يُعامِلَ كلَّ أحدٍ في الظاهر معاملةَ الصديق، وفي الباطن معاملةَ العدوِّ في التحفُّظ منه والتحرُّز، وليكن في التحرُّز من صديقه أشدَّ من التحرُّز من عدوِّه، وأن يعتقد أنَّ إحسان شخصٍ إلى آخر وتودُّدَه إليه إنَّما هو لغرضٍ قام له فيه يتعلَّق به يبعثُه على ذلك، لا لذات ذلك الشخص(٤).

لقد عركتهُ الأيَّام، وطال فيها سفره وغربته، وذاقَ فيها من الناس ما جعلهُ شديدَ الحذر، كثيرَ الحيطة، يقول أبو حيان:

لقد زادني بالناس علماً تجاربي ... ومن جرَّبَ الأيَّام مثلي تعلَّما
وإنِّي وتطلابي من الناس راحةً ... لكالمبتغي وسطَ الجحيم تنعُّما
سأزهدُ حتى لا أرى لي صاحباً ... وأُنجِدُ حتى لا ألاقي مُتْهِما(٥)

(١) نفح الطيب ٢/ ٥٦٥.
(٢) انظر أعيان العصر ٥/ ٣٣٤.
(٣) انظر أعيان العصر ٥/ ٣٣٣.
(٤) انظر نصَّ الوصية كاملاً في نفح الطيب ٢/ ٥٦٥-٥٦٦، قال المقَّري: وقد نقلتها من خط الشيخ العلامة أبي الطيب ابن علوان التونسي المالكي الشهير بالمصري، وهو ممن أخذ عن تلامذة الشيخ أبي حيان رحمه الله تعالى.
(٥) نفح الطيب ٢/ ٥٧٠.

نشأته وحياته:

أمَّا نشأةُ هذا الإمام وحياته فنتركُ له أن يحدِّثنا عنها، لنرى من وراء كلماته تلك الحياة العلمية العامرةَ بالطلب، المليئة بالهمة والدأب، يقول أبو حيان:

وما زلتُ من لدن ميَّزتُ أَتَلْمذُ للعلماء، وأَنْحازُ للفُهَماء، وأرغبُ في مَجالسهم، وأُنافسُ في نفائسهم، وأسلكُ طريقَهم وأتَّبعُ فريقهم، فلا أنتقلُ إلَّا من إمامٍ إلى إمام، ولا أتوقَّل إلَّا ذروة علَّام، فكم صدرٍ أودعتُ علمَهُ صدري، وحِبْرٍ أفنيتُ في فوائده حِبري، وإمامٍ أكثرتُ به الإلمام، وعلَّامٍ أطلتُ معه الاستعلام، أشنِّف المسامعَ بما تحسُد عليه العيون، وأُذيلُ في تَطْلابِ ذلك المالَ المصون، وأرتعُ في رياضٍ وارفة الظِّلال، وأكرعُ في حياضٍ صافية السَّلْسال، وأقتبسُ من أنوارهم، وأقتطفُ من أزهارهم، وأَبْتلِجُ من صفحاتهم، وأتأرَّجُ من نفحاتهم، وألقُطُ من نِثارهم، وأضبطُ من فُضالة إيثارهم، وأقيِّد من شواردهم، وأنتقي من فرائدهم، فجعلتُ العلمَ بالنهار سَجيري وبالليل سميري، زمانَ غيري يقصُرُ مآربه على الصِّبا، ويهبُّ للَّهو ولا كهبوب الصَّبا، ويَرفلُ في مطارف اللَّهو، ويتقمَّصُ أرديةَ الزهو، ويؤثرُ مسراتِ الأشباح على لذَّات الأرواح، ويقطعُ نفائسَ الأوقات في خسائس الشهوات؛ من مطعمٍ شهيّ، ومَشْربٍ رويّ، وملبسٍ بهيّ، ومركبٍ حظيّ، ومفرشٍ وطيّ، ومنصِبٍ سنيّ، وأنا أتوسَّدُ أبوابَ العلماء، وأتقصَّد أماثلَ الفُهماء، وأسهرُ في حنادس الظلام، وأصبرُ على شظفِ الأيَّام، وأُوثِرُ العلمَ على الأهل والمال والولد، وأرتحلُ من بلدٍ إلى بلد[1].

إنَّها الحياةُ التي لا مكانَ فيها إلا للعلم، ولا سعادةَ تسمو بها إلا مذاكرتُه، ولا لذَّة تشوبها إلَّا بالسهر معه، لقد كان الشيخُ أبو حيان دائمَ الاشتغال، شهد له بذلك تلامذته، واستمعْ إلى الصفديِّ يصفُ حياته العلمية فيقول: واجتهد وطلب وحصَّل، وكتب وقيَّد، ولم أر في أشياخي أكثر اشتغالاً منه؛ لأنِّي لم أرهُ إلا يُسمِعُ أو يشتغلُ أو يكتب، ولم أرهُ على غير ذلك[2].

---

(١) مقدمة البحر المحيط ص٨.

(٢) نكت الهميان ص٢٨٠، وأعيان العصر وأعوان النصر ٥/ ٣٣٠، والوافي بالوفيات ٥/ ١٧٥.

وكذا وَصَفَهُ أيضاً تلميذُه الإسنوي فقال: وكان صادقَ اللهجة، كثير الإتقان والتحرِّي، ملازماً على الاشتغال والأشغال إلى آخر وقت[١].

وكان له إقبالٌ على الطلبة الأذكياء وتعظيمٌ لهم[٢]، ويظهر ذلك جليًّا في إجازته للصفديِّ رحمه الله[٣]، وقال مرَّةً للصفديِّ لمَّا قرأ عليه «مقامات الحريري»: لم أر بعد ابن دقيق العيد أفصحَ من قراءتك[٤].

ومن ذلك أيضاً ما وقع لتلميذه الإمام الإسنوي، فإنه قال: سمعتُ عليه كثيراً من تصانيفه، وبحثتُ عليه «التسهيل»، وكتب لي: بحثَ عليَّ الشيخُ فلان... إلى آخر النسبة، ثم قال: لم أُشيِّخ أحداً في سنِّك[٥].

لقد أمضى أبو حيان حياته الطويلة بين تعلُّم وتعليم، وقراءةٍ وتدريس، فتولى تدريس التفسير بالقبة المنصورية والإقراء بالجامع الأقمر[٦]، وهو الذي جسَّرَ الناس على مصنفات ابن مالك رحمه الله تعالى، ورغَّبهم فيها وفي قراءتها، وشرح لهم غامضها، وخاض بهم لُجَجها، وفتحَ لهم مقفلَها، وكان التزم أن لا يقرئ أحداً إلا إن كان في كتاب سيبويه، أو في «التسهيل» لابن مالك، أو في تصانيفه[٧].

سفره:

وسببُ سفره ما وقع من شرٍّ بينه وبين أستاذه أبي جعفر ابن الطباع[٨]، فقد

---

(١) طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١٩.
(٢) نكت الهميان ص٢٨٠، وأعيان العصر وأعوان النصر ٥/ ٣٣٠، والوافي بالوفيات ٥/ ١٧٥.
(٣) الوافي بالوفيات ٥/ ١٨٢.
(٤) الوافي بالوفيات ٥/ ١٧٦.
(٥) طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١٩.
(٦) نكت الهميان ص٢٨١، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١٩.
(٧) نكت الهميان ص٢٨٠، وأعيان العصر وأعوان النصر ٥/ ٣٣١.
(٨) ووقع في الإحاطة في أخبار غرناطة ٣/ ٤٦ أنه أيضاً وقعت وحشةٌ بينه وبين أستاذه أبي جعفر ابن الزبير فنال منه وتصدى للتأليف في الردِّ عليه وتكذيب روايته. ونقل هذا النص عن «الإحاطة» ابنُ حجر في الدرر الكامنة ٢/ ٣٠٤، قلت: ويُستبعد هذا الخلاف بينه وبين أستاذه ابن الزبير لعظم محبته له واستفادته منه، ولعل تطابق الكنية بين شيخيه أبي جعفر ابن

حملته حدَّةُ الشبيبة على التعريض به[١]، وكان أبو حيان كثيرَ الاعتراض عليه أيَّام قراءته عليه، فنشأ شرٌّ عن ذلك[٢].

وقد باح لنا أبو حيان عن سببٍ آخر شجَّعه على السفر، ونقله عنه الإمام السيوطي قال: ورأيتُ في كتابه «النّضار» الذي ألَّفه في ذكر مبدئه واشتغاله وشيوخه ورحلته أنَّ ممَّا قوَّى عزمَه على الرحلة عن غرناطة أنَّ بعض العلماء بالمنطق والفلسفة والرياضيّ والطبيعيّ قال للسلطان: إنِّي قد كبرتُ وأخاف أن أموت، فأرى أن ترتِّب لي طَلَبةً أعلِّمهُم هذه العلوم، لينفعوا السلطانَ من بعدي. قال أبو حيان: فأشير إليَّ أن أكون من أولئك، ويرتَّب لي راتبٌ جيِّدٌ وكُسا وإحسان، فتمنَّعتُ ورحلتُ مخافةَ أن أُكره على ذلك[٣].

وأنت ترى معي كيف أنَّ علم الفلسفة في ذلك العصر في الأندلس كان مكروهاً مستقبحاً، لا يشتغل به إلا قلَّة، وقد صرَّح أبو حيان بذلك عند تفسير الآية (٢٧) من سورة يونس فقال: ولمَّا حللتُ بديار مصر ورأيتُ كثيراً من أهلها يشتغلون بجهالات الفلاسفة ظاهراً من غير أن يُنكرَ ذلك أحدٌ تعجَّبت من ذلك، إذ كنَّا نشأنا في جزيرة الأندلس على التبرؤ من ذلك والإنكار له، وأنه إذا بيع كتابٌ في المنطق إنما يُباع خفيةً، وأنه لا يتجاسرُ أن ينطق بلفظ المنطق، إنما يسمُّونه: المَفْعِل، حتى إنَّ صاحبنا وزير الملك ابن الأحمر أبا عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحكيم كتب إلينا كتاباً من الأندلس يسألني أن أشتري أو أستنسخ كتاباً لبعض شيوخنا في المنطق، فلم يتجاسر أن ينطق بالمنطق وهو وزير، فسمَّاه في كتابه لي بالمَفْعِل! انتهى.

لقد اجتمع على أبي حيان تلك الوحشة مع شيخه ابن الطباع ونفوره من الاشتغال بالفلسفة -وإن كانت قد تعود عليه بالسعة في الرزق والقرب من

= الطباع وأبي جعفر ابن الزبير هو الذي جرَّ إلى هذا الخطأ، وقد ذكر المقَّري في نفح الطيب ٢/ ٥٨٣ أن أبا حيان ألَّف كتاباً سماه: «الإلماع في إفساد إجازة ابن الطباع».

(١) الإحاطة في أخبار غرناطة ٣/ ٤٦.

(٢) نفح الطيب ٢/ ٥٨٣.

(٣) بغية الوعاة ١/ ٢٨١.

السلطان- فخرج من الأندلس مفتتح سنة (٦٧٩هـ)، واستوطن القاهرة بعد حجِّه[١].

وقرأ أبو حيان في بلده مسقط رأسه مطخشارش، وفي بقية البلاد الأندلسية، فقرأ بغرناطة القراءات[٢] والنحو واللغة، وجال في بلاد المغرب وبلاد إفريقية وثغر الإسكندرية وديار مصر والحجاز وحصل الإجازات من الشام والعراق وغير ذلك[٣].

يقول أبو حيان: حتى ألقيتُ بمصر عصا التَّسْيار، وقلت: ما بعد عَبَّادان من دار، هذه مشارقُ الأرض ومغاربُها، وبها طوالعُ شموسِها وغواربُها، بيضةُ الإسلام، ومستقرُّ الأعلام، فأقمتُ بها لمعرفةِ أُبديها، وعارفةِ علمِ أُسديها، وثأيِ أرأبُه، وفاضلٍ أصحبُه، وبها صنَّفتُ تصانيفي، وألَّفتُ تآليفي، ومن بركاتها عليَّ تصنيفي لهذا الكتاب المقرَّب من ربِّ الأرباب، المرجوِّ أن يكون نوراً يسعى بين يديَّ، وستراً من النار يضفو عليَّ، فما لمخلوقٍ بتأليفه قصدت، ولا غيرَ وجه الله به أردت، جعلتُ كتاب الله والتدبُّر لمعانيه أنيسي إذ هو أفضلُ مؤانس، وسميري إذا احلولكت ظُلَمُ الحنادس[٤].

وأعانه على تأليف كتابه «البحر المحيط» انتصابُهُ لتدريس علم التفسير في قبة السلطان المنصور قلاوون في دولة ولده الملك الناصر محمد بن قلاوون، وذلك في أواخر سنة (٧١٠هـ)، وأبو حيان آنذاك في أواخر سنة سبعٍ وخمسين من عمره[٥]، وقد تمكَّن من آلة علم التفسير، وتبحَّر في العلوم الموصلة إليه، ولا أُطيلُ هنا بذكرها فسوف يذكر المصنِّف رحمه الله في مقدمته العلومَ التي يحتاجُ إليها علمُ التفسير، ومبلغ علمه فيها من الكتب التي حفظها والإجازات التي حصَّلها، ومَن قرأ عليه من شيوخه في تلك العلوم[٦].

---

(١) نفح الطيب ٢/ ٥٨٤.
(٢) وقد ذكر في مقدمة البحر المحيط ص١٧ شيوخه فيها.
(٣) نكت الهميان ص٢٨٠، وأعيان العصر ٥/ ٣٣٠. وانظر المدن التي سمع فيها أبو حيان في نفح الطيب ٢/ ٥٦٠.
(٤) مقدمة البحر المحيط ص٨-٩. والحنادس جمع حِندس، وهو الليل المظلم. القاموس (حندس).
(٥) مقدمة البحر المحيط ص٦ من هذا الجزء.
(٦) مقدمة البحر المحيط ص١٣-١٧ من هذا الجزء.

ثقافته ومبلغ علمه:

ولعل من نافلة الحديث الكلامُ عمَّا وصل إليه علمُ أبي حيان رحمه الله تعالى، وأكتفي في ذلك بما قاله فيه تلميذه الإمام الصفدي، يقول: وأمَّا النحو والتصريف، فهو إمامُ الناس كلِّهم فيهما، لم يُذكر معه في أقطار الأرض غيرُه في حياته، وله اليدُ الطولى في التفسير والحديث، والشروط والفروع، وتراجم الناس وطبقاتهم وحوادثهم، خصوصاً المغاربة وتقييد أسمائهم على ما يتلفَّظون به، من إمالة وترخيم، وترقيق وتفخيم؛ لأنهم مجاورو بلاد الإفرنج، وأسماؤهم قريبةٌ من لغاتهم، وألقابهم كذلك، كلُّ ذلك قد جوَّدهُ وحرَّرهُ وقيَّدهُ، وسألَه شيخُنا الذهبيُّ[(١)] أسئلةً فيما يتعلَّق بذلك، وأجابه عنها[(٢)].

فهو كما كان علماء المسلمين العالم الموسوعي الذي يحيط بعلوم عصره دراسةً وفهماً، فهو وإن كان المجلِّي في علوم العربية، فله اليد الطولى في الأثر والفقه والقراءات والرجال. يقول الإمام الذهبي رحمه الله تعالى: ولكنَّ إمامتَه في العربية سترت علومَه، وأَنْسَتْ معارفَهُ، فقد جاز قصبَ السبق فيها، وأربى على المتقدِّمين[(٣)].

مذهبه:

وكان أوَّلاً يرى رأي الظاهرية، واختصر كتاب «المحلَّى» لابن حزم في «الأنور الأجلى في اختصار المحلى»[(٤)] ثم إنَّه تمذهبَ للشافعيِّ رضي الله تعالى عنه؛ فبحث على الشيخ علم الدين العراقي «المحرر» للرافعي ومختصره «المنهاج»

---

(١) ويقول الإمام الذهبي في ترجمة أبي حيان في كتابه معرفة القراء الكبار ٣/ ١٤٧٢: مدَّ الله تعالى في عمره، وختم له بالحسنى، وكفاهُ شرَّ نفسه، ووِدِّي لو أنَّه نظرَ في هذا الكتاب وأصلح فيه، وزاد فيه تراجم جماعةٍ من الكبار، فإنَّه إمامٌ في هذا المعنى أيضاً.

(٢) نكت الهميان ص٢٨٠، وأعيان العصر ٥/ ٣٣١، والوافي بالوفيات ٥/ ١٧٥.

(٣) معرفة القراء الكبار ٣/ ١٤٧٢.

(٤) نقل عنه أبو حيان عند تفسير الآية (١٨٤) من سورة البقرة.

للنووي، وحفظ «المنهاج» إلا يسيراً[١]، وألَّف مختصراً له سماه: «الجليُّ الوهَّاج في اختصار المنهاج»، ومدح الشافعيَّ ومذهبَه في قصيدةٍ يقول فيها:

وكن تابعاً للشافعيِّ وسالكًا ... طريقتَهُ تبلغْ به الغايةَ القُصيا

ألا بابن إدريسٍ قد اتَّضحَ الهُدى ... وكم غامضٍ أبدى وكم دارسٍ أحيا

سميُّ الرسولِ المصطفى وابنُ عمِّه ... فناهيك مجداً قد سما الرُّتبةَ العُليا

هو استنبطَ الفنَّ الأصوليَّ فاكتسى ... به الفقهُ من ديباج إنشائه وَشْيا[٢]

وكذا نسبه إلى الشافعية كثيرٌ ممَّن ترجم له كالذهبيِّ والسبكيِّ والإسنويِّ وابن قاضي شهبة[٣]، لكن نقل الحافظ ابن حجر عن أبي البقاء قوله: إنه لم يزل ظاهريًّا. قال ابنُ حجر: كان أبو حيان يقول: محالٌ أن يرجع عن مذهب الظاهر من علق بذهنه[٤].

فالظاهرُ أنَّه كان يميلُ إلى مذهب أهل الظاهر، ويصرِّح به أحياناً، كما ذكر عنه تلميذُه الإسنوي[٥].

ويبدو أنَّ هذه النَّزعةَ الظاهريَّةَ كانت ظاهرةً في طريقة تفسيره للقرآن، فكان يبتدئ بمقتضى الدليل وما يدلُّ عليه ظاهرُ اللفظ مرجِّحاً له بذلك ما لم يصدَّ عن الظاهر ما يجبُ إخراجُه عنه[٦].

بل إنَّ هذه النزعةَ الظاهرية تجاوزت ذلك إلى علم النحو، وقد عقدت الدكتورة خديجة الحديثي لذلك فصلاً في كتابها «أبو حيان النحوي» ص٣٨٧ بعنوان: ظاهريته في النحو.

---

(١) انظر نكت الهميان ص٢٨١، وأعيان العصر ٥/ ٣٣٢.
(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٨٧-٢٨٨.
(٣) معرفة القراء الكبار ٣/ ١٤٧١، وطبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٧٩، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٩١.
(٤) الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٤.
(٥) في طبقات الشافعية ١/ ٢١٩.
(٦) أشار إلى ذلك أبو حيان في مقدمة البحر المحيط ص١٠، وهو واضحٌ جدًّا في تفسيره.

شيوخه:

قال أبو حيان: وعدَّةُ مَن أخذتُ عنه أربعُ مئةٍ وخمسون شخصاً، وأمَّا من أجازني فكثيرٌ جداً[١].

وعددُ المجيزين له يربو على ألف، وقد ذكر ذلك أبو حيان في كتابٍ سمَّاه: «التبيان فيمن روى عنه أبو حيان»[٢].

ومن أهم شيوخه أذكرهم على سبيل التمثيل[٣]:

١- أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفيّ، المتوفى سنة (٧٠٨هـ). قرأ عليه كتاب سيبويه، و«الكشاف» للزمخشري وغيرها[٤].

٢- أبو الطاهر إسماعيل بن هبة الله بن علي المليجيّ، المتوفى سنة (٦٨٠هـ). وهو أعلى شيوخه في القراءات[٥].

٣- محمد بن سليمان البلخي المعروف بابن النقيب، المتوفى سنة (٦٩٨هـ).

٤- بهاء الدين محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر بن النحَّاس الشافعي. المتوفى سنة ٦٩٨هـ، قرأ عليه أبو حيان جميع كتاب سيبويه في سنة ثمان وثمانين وست مئة، وقال له عند ختمه: لم يقرأه عليَّ أحدٌ غيره[٦]، وأخذ عنه أيضاً كتب الأدب[٧].

---

(١) الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٣. ونقل عنه الرعيني كما في نفح الطيب ٢/ ٥٦٠ أنه قال: وعدَّةُ من سمعت منه خمس مئة.

(٢) طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٩١، وانظر أيضاً نفح الطيب ٢/ ٥٦٠.

(٣) ومن أراد التوسع في شيوخه فليرجع إلى إجازته للصفدي في الوافي بالوفيات ٥/ ١٨٥-١٨٤، ومقدمة البحر المحيط. وقد توسَّع أيضاً في ذكر شيوخه الدكتور أحمد خالد شكري في كتابه: «أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط» وقسمهم بحسب العلوم التي تلقاها عنهم أبو حيان، فانظره ثمة.

(٤) انظر مقدمة البحر المحيط ص١٤، ٢٥ من هذا الجزء.

(٥) نفح الطيب ٢/ ٥٦٠.

(٦) الإحاطة في أخبار غرناطة ٣/ ٤٥.

(٧) الوافي بالوفيات ٥/ ١٧٦.

تلاميذه[١]:

رأينا فيما سبق كيف أن أبا حيان تصدر للتدريس والإقراء، وقد قرأ الناسُ عليه وصاروا أئمةً وأشياخاً في حياته[٢]، ولعل من أشهر تلامذته:

١- خليل بن أيبك الصفدي، المتوفى سنة (٧٦٤ هـ)[٣].

٢- علي بن عبد الكافي، تقي الدين السبكي، المتوفى سنة (٧٥٦ هـ)[٤].

٣- عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، تاج الدين السبكي، المتوفى سنة (٧٧١هـ)[٥].

٤- عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، المتوفى سنة (٧٧٢ هـ).

٥- أحمد بن يوسف، السمين الحلبي، المتوفى سنة (٧٥٦ هـ)، صاحب «الدر المصون»، قال الحافظ ابن حجر: لازم أبا حيان إلى أن فاق أقرانه. وناقش فيه أبا حيان مناقشات كثيرة، غالبها جيدة[٦].

٦- أحمد بن عبد القادر بن مكتوم المتوفى سنة (٧٤٩هـ). له «الدر اللقيط من البحر المحيط» اقتصر فيه على مناقشة أبي حيان للزمخشري وابن عطية، وهو مطبوع بهامش الطبعة القديمة من البحر[٧]، وهو أيضاً راوية «البحر المحيط»، وإحدى النسخ الخطية بخطِّه.

---

(١) أطالت في ذكر تلاميذ أبي حيان الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها: «أبو حيان النحوي» ص٥٠١ وما بعدها، والدكتور أحمد خالد شكري في كتابه: «أبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط» ص٧٥-٩٠.

(٢) نكت الهميان ص٢٨٠، وأعيان العصر ٥/ ٣٣١، والوافي بالوفيات ٥/ ١٧٥. وقال الذهبي في معرفة القراء الكبار ٣/ ١٤٧٢: تخرَّج به أئمةٌ وعلماء، وتصدَّر أصحابه في حياته للإفادة

(٣) انظر إجازة أبي حيان له في الوافي بالوفيات ٥/ ١٨٢-١٨٥.

(٤) طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٧٨، وعدَّ التاج السبكي تلمذة أبيه على أبي حيان منقبة للأخير!

(٥) سمع منه سنة ٧٤٢هـ. طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٧٨.

(٦) الدرر الكامنة ١/ ٣٣٩.

(٧) انظر أبو حيان النحوي ص٥٠٢-٥٠٣.

مصنفاته:

لقد أثمرَت تلك الرحلةُ العلمية لأبي حيان مصنفاتٍ نافعة سارت في الآفاق، وتناقلها الناسُ فيما بينهم، واشتهرت في حياته[١]، حتى قال التاجُ السبكيُّ: كان الشيخُ أبو حيان إماماً منتفعاً به، اتَّفق أهلُ العصر على تقديمه وإمامته، ونَشأت أولادُهم على حفظ مختصراته، وآباؤهم على النظر في مبسوطاته[٢].

وقال الرعيني: وتصانيف أبي حيان تزيد على خمسين ما بين طويل وقصير[٣].

وقد ذكر أبو حيان مصنفاته في إجازته للصفدي، فبلغ عدد ما كمل منها ٤٦، وما لم يكمل سبعة كتب.

وقد أطالت الدكتورة خديجة الحديثي ومن بعدها الدكتور أحمد خالد شكري النفسَ في مصنفات أبي حيان رحمه الله وما طبع منها وأماكن وجود مخطوطاتها فلا أثقل على القارئ هنا بذكرها، ومن أراد أن يراها فليرجع إلى كتابيهما وإلى مقدمات ما طبع من كتب أبي حيان[٤].

وفاته:

توفِّي رحمه الله تعالى بمنزله خارج باب البحر بالقاهرة، في يوم السبت بعد العصر الثامن والعشرين من صفر سنة خمس وأربعين وسبع مئة، ودُفن من الغد بمقبرة الصوفية خارج باب النصر، وصُلِّي عليه في الجامع الأموي بدمشق صلاةَ الغائب في شهر ربيع الآخر[٥].

وكان قد أضرَّ قبل موته بقليل[٦].

---

(١) الدرر الكامنة ٤/ ٣٠٣.

(٢) طبقات الشافعية الكبرى ٩/ ٢٧٩.

(٣) نفح الطيب ٢/ ٥٦٣.

(٤) أبو حيان النحوي ص١٠١-٢٦١، وأبو حيان الأندلسي ومنهجه في تفسيره البحر المحيط ص٩٤-١٢٦.

(٥) أعيان العصر ٥/ ٣٢٧، وطبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١٩.

(٦) طبقات الشافعية للإسنوي ١/ ٢١٩، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/ ٩٢.

قال المِقَّريّ: وما وقع في كلامِ كثيرٍ من أهل المغرب أنَّ أبا حيَّان توفي سنة ثلاثٍ وأربعين وسبع مئة غيرُ ظاهرٍ؛ لأنَّ أهل المشرق أعرفُ بذلك، إذ توفيَ عندهم. وقد تقدَّم أنَّه توفِّي سنة خمسٍ وأربعين وسبع مئة، فعلى كلام أهل المشرق في هذا المعوَّل. والله أعلم[١].

فادي المغربي

٦/٢/٢٠١٣

---

(١) نفح الطيب ٢/٥٥٩.

وصف النسخ الخطية

تَوَافَرَ لنا بحمد الله تعالى نسخٌ خطيَّة للكتاب لا بأس بها عدداً وجودة، منها ثلاث نسخ كاملة، ومنها نسخ ناقصة، إضافة إلى أجزاء متفرقة من نسخ أخرى بلغ العددُ إجمالاً أربع عشرة، منها ما هو مقروءٌ على المصنف رحمه الله.

فالنسخ الكاملة هي: النسخة الأحمدية، وحصلنا عليها من مكتبة الأسد الوطنية، والنسخة الحميدية ونسخة عاطف أفندي وكلتاهما من تركيا حصلنا عليهما مع أجزاء تركيّة أخرى وجزء المجمع وأجزاء من دار الكتب المصرية بواسطة الأستاذ كمال عبيد جزاه الله خيراً، وما تبقى من نسخ ـ وهي المحمودية والتونسية والبريطانية وطلعت ـ فمن مركز الملك فيصل بالرياض، أرسلها الأستاذ رضوان دعبول صاحب مؤسسة الرسالة جزاه الله خيراً.

أولاً-النسخة المحمودية، ورمزنا لها بالحرف (ح):

وهي نسخة جيدة غير كاملة مصورة عن نسخة المكتبة المحمودية بالمدينة المنورة، حصلنا منها على ثمانية أجزاء، الأجزاء السبعة الأولى منها (وهي متتابعة) من النسخة الأصلية، والجزء الأخير منها، ورقمه تسعة ملفَّق من نسخة خطية أخرى أُلْحِقَ بها، وهو بخطّ مغاير.

وعدد أوراق أجزائها متفاوت، وعدد الأسطر في كل وجه (٢٥) سطراً تقريباً، وعدد كلمات السطر الواحد (١٤) كلمة تقريباً، وكتبت بخطّ واضح، مشكول أحياناً. ووقع فيها نقص في بعض الأوراق.

وإليك بيان أجزاء هذه النسخة:

الجزء الأول: رقمُه (١٤١١)، ويقع في (٢٧٢) ورقة، ويبدأ بأول الكتاب، وينتهي بآخر تفسير الآية (١٤١) من سورة البقرة.

والظاهر أن الأوراق العشر الأولى من هذا الجزء مفقودة، فقد كتبت بخط مغاير لخطّ الناسخ. وجاء على ورقة الغلاف بعض التملّكات للنسخة، وطرف من ترجمة أبي حيَّان منقولة من حسن المحاضرة للسيوطي، ومرثيَّةٌ للصلاح الصفدي في شيخه أبي حيان.

وجاء في آخره ما نصُّه: إلى هنا انتهى الجزء الأول من تجزئة المؤلف رحمه الله وشَكَرَ سعيَه، وبه انتهى ما ذكر في أوله من مواد الكلم الواقعة فيه المكتوبة في أوله، والله حسبي ونعم الوكيل، ويتلوه في الجزء الثاني ذكر الكلمات المذكورة فيه على ترتيب حروف المعجم والكلام على قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ﴾ الآية [البقرة: ١٤٢]، أعان الله على إكماله بمحمد وآله، صلى الله عليه وسلم ومجّد وكرّم.

الجزء الثاني: رقمه (١٤١١)، ويقع في (٢٤١) ورقة، ويبدأ عند تفسير الآية (١٤٢) من سورة البقرة، وينتهي بآخر تفسير الآية (٢٧١) من سورة البقرة.

وجاء في آخره ما نصُّه: هنا انتهى الجزء الثاني من البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم تأليف الإمام الأستاذ الحافظ الناقد الأبرع الأكمل الأوحد أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي رحمه الله تعالى وشكر سعيه وأثابه الجنة بمنّه، ويتلوه قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

الجزء الثالث: رقمه (١٤١٢)، ويقع في (٣٠٦) ورقات، ويبدأ عند تفسير الآية (٢٧٢) من سورة البقرة، وينتهي بآخر تفسير الآية (١٠٠) من سورة النساء.

وجاء في آخره ما نصُّه: إلى هنا انتهى السفر الثالث من تسفير المؤلف، شكر الله سعيه، وأثابه الجنة بكرمه، يتلوه أول الرابع: هذا ذكر الكلمات المشروحة في هذا السفر، يتلوه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٠١].

الجزء الرابع: رقمه (١٤١٣)، ويقع في (٢٦١) ورقة، ويبدأ عند تفسير الآية

(١٠١) من سورة النساء، وينتهي أثناء تفسير الآية (١٦) من سورة الأعراف عند قول المصنّف: وفي الحديث " إن الشيطان قعد لابن آدم بأطرقه نهاه عن الإسلام وقال" . انتهى.

مع الإشارة إلى أنه وقع اختلاف في بعض الصفحات الأولى والأخيرة من المخطوط، فجاءت بخطّ مغاير لخطّ الناسخ، ولم يرد فيها نهاية هذا الجزء، بل انتهت أثناء الكلام المشار إليه آنفاً،وعليه لم ترد تتمة تفسير الآيات بل ابتدأ الجزء الخامس الذي يليه أثناء تفسير الآية (١٢) من سورة الأنفال، مع اختلاف في ترتيب الورقات الأولى من هذا الجزء.

الجزء الخامس: رقمه (١٤١٣)، ويقع في (٢٥٢) ورقة، ويبدأ أثناء تفسير الآية (١٢) من سورة الأنفال، وينتهي بنهاية تفسير سورة يوسف.

وجاء في آخره ما نصُّه: وليكن هذا آخر الجزء، وحسبنا الله ونعم الوكيل، يتلوه إن شاء الله مفردات سورة الرعد.

الجزء السادس: رقمه (١٤١٤)، ويقع في (٢٦٠) ورقة، ويبدأ ببداية تفسير سورة الرعد، وينتهي بآخر تفسير الآية (٨١) من سورة طه.

وجاء في آخره ما نصُّه: ويأتي الكلام عليه أول الجزء بعده إن شاء الله تعالى.

الجزء السابع: رقمه (١٤١٤)، ويقع في (٢٢٩) ورقة، ويبدأ عند تفسير الآية (٨٢) من سورة طه، وينتهي بآخر تفسير سورة العنكبوت.

وجاء في آخره ما نصُّه: والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب.

الجزء الثامن: مفقود وغير موجود.

الجزء التاسع: رقمُه (١٤١٥)، وهو جزء ملفق من نسخة خطية أخرى، وهو بخطّ مغاير لخط الأجزاء السابقة المميَّز. ويقع في (٣٩٦) ورقة، ويبدأ بتفسير سورة السجدة، وينتهي بآخر تفسير سورة محمد ﷺ.

وجاء في آخره ما نصُّه: تم الجزء التاسع بحمد الله وعونه وحسن توفيقه، يتلوه إن شاء الله تعالى أول الجزء العاشر المفردات: ظفر. وصلى الله على نبيه محمد وآله.

ثانياً- النسخة الحميدية، ورمزنا لها بـ: (يه):

وهي نسخة مصورة رقمها (٤٤- ٤٦)، وعلى غلافها وقف نصُّه: وقف إمام المسلمين وبرهان الموحِّدين السلطان بن السلطان مفسر سور العدل والإحسان السلطان عبد الحميد خان بن السلطان أحمد خان لازالت آيات عدله متلوة على رؤوس الأشهاد والمنابر في الأقطار وسور محامده مقروءة بأقاصي البلاد والأنصار، وأنا الداعي له وليّه السيد علي بهجت المفتش بأوقاف الحرمين الشريفين غفر له.

وهي نسخة كاملة للكتاب مؤلفة من ثلاثة أجزاء، وعدد أوراق أجزائها متفاوت، وعدد الأسطر في كل وجه منها (٣٥) سطراً، وعدد الكلمات في السطر (٢١) تقريباً، وكتبت بخطّ واضح، وتفاوتت الدقّة في مواضعها، وتميَّزت بزيادات في متنها على باقي النسخ، وغالبُ هذه الزيادات تتوافق مع الزيادات التي جاءت في هامش نسخة بايزيد (ز١) المقروءة على المصنف، كما سيرد في وصفها.

وهذا وصف لأجزائها:

الجزء الأول: ويقع في (٥٩٠) ورقة، ويبدأ بأول الكتاب، وينتهي بآخر تفسير سورة النساء.

وجاء في آخره ما نصُّه: نجز الجزء الأول من تفسير القرآن العظيم في حادي عشري شهر رمضان المعظم قدره من شهور سنة (٩٨٨ هـ) على يد أفقر العباد وأحوجهم إلى عفو ربّه الباري عيسى بن يوسف بن خالد الأنصاري غفر الله له ولمن هو له ولمن أعان على كتابته آمين وجميع المسلمين آمين.

الجزء الثاني: ويقع في (٤٥٦) ورقة، ويبدأ ببداية تفسير سورة المائدة، وينتهي بآخر تفسير سورة النحل.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمّ الجزء الثاني ولله الحمد والمنة، وذلك في مستهل رجب الفرد من شهور سنة تسع وثمانين وتسع مئة، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً.

الجزء الثالث: ويقع في (٥٣٣) ورقة، ويبدأ بمفردات سورة الإسراء، وينتهي بآخر تفسير سورة الناس آخر الكتاب.

وجاء في آخره ما نصُّه: نجز الجزء الثالث من تفسير البحر لأبي حيان لمولانا افندي حسين المولى بمصر المحروسة في يوم الأحد المبارك ثاني شهور رجب الفرد سنة ثمان وثمانين وتسع مئة على يد العبد الفقير الحقير المعترف بالعجز والتقصير شهاب الدين بن أحمد بن شهاب الدين الدَّنُوشري الغمري غفر له ولوالديه ولجميع المسلمين والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، ورضي الله عن أصحاب رسول الله أجمعين آمين آمين.

ونشير أيضاً - إضافة إلى عدم دقَّة هذه النسخة في بعض المواضع - إلى أنه وقع فيها أحياناً كلام مقحم أو شعر على تحريف فيهما، أشرنا إلى ذلك في الحواشي، وينظر مثلاً تفسير الآيتين (٨٧) و(٩٠) من سورة الحجر.

ثالثاً-نسخة عاطف أفندي، ورمزنا لها بالحرف (ع):

وهي نسخة مصورة، رقمُها (١٠٠- ١٠٢)، وهي نسخة كاملة للكتاب مؤلفة من ثلاثة أجزاء، وعدد أوراق أجزائها متفاوت، وعدد الأسطر في الورقة (٤٥) سطراً، وعدد الكلمات في السطر (١٢) كلمة تقريباً.

وجاء على غلافها وقفٌ ونصُّه: "من الكتب التي وقفها فيما بنى وشاد لمن طالعها واستفاد من العباد سائلاً منه أن يذكره بالخير والرحمة، فرحم الله من كان من أهل الخير والرحمة العبد الأقل مصطفى العاطف كفاه الله تعالى يوم لا عاطف "، وكتبت بخط واضح وتطابق النصُّ فيها غالباً مع النسخة الأحمدية. وهذا وصف لأجزائها:

الجزء الأول: ويقع في (٦٣٧) ورقة، ويبدأ بأول الكتاب، وينتهي بآخر تفسير سورة النساء.

وجاء في آخره ما نصه: تم هذا الجزء المبارك بحمد الله وعونه وحسن توفيقه،

يليه أول سورة المائدة وحسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين آمين آمين.

الجزء الثاني: ويقع في (٦١٦) ورقة، ويبدأ بمفردات تفسير سورة المائدة، وينتهي بنهاية تفسير سورة الكهف. وجاء بعده خاتم واقف النسخة.

الجزء الثالث: ويقع في (٦٠١) ورقة، ويبدأ بأول تفسير سورة مريم، وينتهي بنهاية تفسير سورة الناس آخر الكتاب.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمَّ البحر المحيط تفسير القرآن العظيم بتمامه، ولله الحمد والمنة، وذلك في الرابع والعشرين من شهر رمضان المعظم من عام ثمان وأربعين وسبع مئة من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم آمين آمين.

رابعاً- النسخة الأحمدية، ورمزنا لها بالحرف (أ):

وهي نسخة مصورة عن نسخة المكتبة الأحمدية بحلب، المودعة في مكتبة الأسد بدمشق، وهي نسخة كاملة للكتاب، مؤلفة من ثلاثة أجزاء، وعدد أوراق أجزائها متفاوت، وفي كل وجه منها (٤٣) سطراً تقريباً، وفي كل سطر (١٣) كلمة تقريباً، وإليك بيانها:

الجزء الأول: ويقع في (٦٤٧) ورقة، ويبدأ بأول الكتاب وينتهي عند تفسير الآية (٨١) من سورة المائدة.

الجزء الثاني: ويقع في (٥٠٥) ورقات، ويبدأ بتفسير الآية (٨٢) من سورة المائدة، وينتهي بآخر تفسير سورة الكهف.

الجزء الثالث: ويقع فيه (٥١٩) ورقة، ويبدأ بأول تفسير سورة مريم، وينتهي بنهاية تفسير سورة الناس آخر الكتاب.

خامساً- النسخة البريطانية، ورمزنا لها بالحرف (ب):

وهي قطعة مصورة من نسخة المكتبة البريطانية قسم المجموعات الشرقية والمكتبة الهندية، رقمها (٤٢٠٥)، تبدأ بأول الكتاب، وتنتهي أثناء تفسير الآية

(٢٨) من سورة التوبة، وعدد أوراقها (٨٦٦) ورقة، وعدد الأسطر في الورقة (٢٩) سطراً، وفي كل سطر (١٩) كلمة تقريباً، وهي بخط متوسط الجودة، ووقع فيها طمس وخرم في الأوراق الأربعة الأولى منها.

سادساً- النسخة التونسية، ورمزنا لها بالحرف (ت):

وهي نسخة مصورة عن نسخة مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، رقمها (١٠٤٥)، عندنا منها جزءان، وعدد أوراق جزأيها متفاوت، وفي كل وجه منها (٣١) سطراً تقريباً، وفي كل سطر (١٥) كلمة تقريباً، وهي مكتوبة بخط مغربيّ وإليك بيان جزأيها:

الجزء الأول: ويقع في (٨٦٦) ورقة، ويبدأ بأول الكتاب، وينتهي عند تفسير الآية (٩١) من سورة آل عمران.

الجزء الثاني: ويقع في (٤٧٦) ورقة، ويبدأ بأول تفسير سورة النور، وينتهي بتفسير سورة الناس آخر الكتاب.

سابعاً- نسخة بايزيد، ورمزنا لها بـ (زا):

وهي نسخة نفيسة مصورة، رقمُها (٥٨٣-٥٨٤) مقروءة على المصنّف، لكنها ناقصة فهي مؤلفة من سفرين.

وتميَّزت هذه النسخة بزيادات مستدركة على هامشها، الظاهرُ أنَّ المصنف رحمه الله زادَها أثناء قراءتها عليه كما يتضح من سياقها.

وعدد أوراق سفريها متفاوت، وفي وجه كل ورقة منها (٢٧) سطراً تقريباً، وفي كل سطر (١٤) كلمة تقريباً، وإليك بيان سفريها:

السفر الخامس: ويقع في (٢٥٧) ورقة، ويبدأ عند تفسير الآية (٥٧) من سورة الأعراف، وينتهي عند تفسير الآية (١٠٦) من سورة هود.

وجاء في آخره ما نصُّه: كمل السفر الخامس من البحر المحيط تصنيف أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان الأندلسي نزيل ديار مصر حرسها الله.

وجاء فيها أيضاً: فرغ من قراءة هذا السفر بحثاً ونظراً وتنقيحاً بالقبة المنصورية بالموضع المعهود لتفسير القرآن منها يوم الاثنين الثالث لشهر ربيع الأول سنة اثنتين وعشرين وسبع مئة على مصنّفه عفا الله عنه وغفر لوالديه.

وجاء فيه أيضاً:

فرغ من قراءة هذا السِّفْر بحثاً ونظراً بالجامع الطولوني المعهود لتفسير القرآن منه على مصنّفه يوم الاثنين ثامن شهر جمادى الأولى من سنة خمس وعشرين وسبع مئة.

السِّفْر السادس: ويقع في (٢٥٦) ورقة، ويبدأ عند تفسير الآية (١٠٧) من سورة هود، وينتهي عند تفسير الآية (٥٠) من سورة مريم.

وجاء في آخره ما نصُّه: كمل السفر السادس من البحر المحيط تصنيف أبي حيان الأندلسي نزيل ديار مصر حرسها الله، فرغ من قراءة هذا السفر بحثاً ونظراً وتنقيحاً بالقبة المنصورية من القاهرة بالموضع المعهود لتفسير القرآن منها على مصنّفه عفا الله عنه.

وجاء فيه أيضاً:

فرغ من قراءة هذا السفر بحثاً ونظراً بالجامع الطولوني من ظاهر العامرة المعزِّية بالموضع المعهود لتفسير القرآن منه على مصنّفه عفا الله عنه، وذلك يوم الأحد أول ربيع الآخر من سنة ثمان وعشرين وسبع مئة.

ثامناً- نسخة بايزيد، ورمزنا لها ب (ز٢):

وهي نسخة مصورة تحت رقم (٢٧٩-٢٨١)، وهي نسخة ناقصة مؤلفة من أربعة أجزاء؛ الثلاثة الأولى منها متتابعة، والجزء الأخير من قسم آخر من الكتاب، وعدد أوراقها متفاوت، وفي كل وجه منها (٢٩) سطراً تقريباً، وفي كل سطر (١٥) كلمة تقريباً، ووقع فيها أحياناً اختلاف في ترتيب أوراقها. وإليك بيان وصفها:

الجزء الأول والثاني: ويقعان من الورقة (٣٧٠١) وحتى الورقة (٤٢٢٠)، ويبدآن من أول الكتاب، وينتهيان بنهاية تفسير سورة البقرة.

الجزء الثالث: ويقع من الورقة (٤٢٢٧) وحتى الورقة (٤٦٤٩)، ويبدأ من أول تفسير سورة آل عمران، وينتهي بنهاية تفسير سورة المائدة.

الجزء السابع: ويقع من الورقة (٤٦٥٣) وحتى الورقة (٤٨٩٧)، ويبدأ من أول تفسير سورة الروم، وينتهي بنهاية تفسير سورة الفتح.

تاسعاً- نسخة دار الكتب المصرية، ورمزنا لها بـ (د١):

وهي نسخة مصورة، رقمها (٥٤ تفسير)، وعليها وقف للشيخ عبد الحيّ الشرنبلالي الحنفي بجامع الجنيد بقناطر السباع، وعليها أيضاً ختم الكتبخانة الخديوية المصرية، وهي نسخة ناقصة مؤلفة من خمسة أجزاء، وعدد أوراقها متفاوت، وفي وجه كل منها (٢٥) سطراً، وفي كل سطر (١٣) كلمة تقريباً، وإليك بيان أجزائها:

الجزء الأول: ويقع في (١٨٦) ورقة ويبدأ بأول الكتاب، وينتهي عند تفسير الآية (٧٤) من سورة البقرة.

وجاء في آخره ما نصُّه: كتبه الفقير إلى الله تعالى محمد البرهيمي الشافعي الأزهري غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ولمن دعا له بالمغفرة آمين. يتلوه الكلام إلى تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ الآية [البقرة: ٧٥] في المجلد الثاني إن شاء الله تعالى.

الجزء الثالث: ويقع في (٤٢٠) ورقة، ويبدأ من أول تفسير سورة آل عمران، وينتهي بآخر تفسير سورة النساء.

وجاء في آخره ما نصُّه: يتلوه من سورة المائدة إلى آخر سورة الأعراف.

الجزء الرابع: ويقع في (٤٠٣) ورقات، ويبدأ من أول تفسير سورة المائدة، وينتهي بآخر تفسير سورة الأعراف.

وجاء في آخره ما نصُّه: والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، تمّ هذا الجزء المبارك، ويتلوه إن شاء الله تعالى سورة الأنفال المفردات: النفل: الزيادة.

أعان الله على إكماله بمحمد وآله على يد أفقر العباد إلى ربه وأحوجهم إلى عفوه ومنِّه محمد البرهيمي الأزهري الشافعي غفر الله له ولمن قرأ في هذا الكتاب ودعا له بالمغفرة ولوالديه ولجميع المسلمين آمين، وافق الفراغ من كتابته يوم الأربعاء المبارك عاشر جمادى الأول من شهور سنة سبع وتسعين وألف، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الجزء الخامس: ويقع في (٢٨١) ورقة، ويبدأ من تفسير الآية (٣٧) من سورة الأنفال، وينتهي بآخر تفسير سورة يوسف.

وجاء في آخره ما نصُّه: وليكن هذا آخر الجزء من البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم، يتلوه إن شاء الله تعالى أول سورة الرعد، وصلى الله على من لا نبيَّ بعده، والحمد لله وحده.

الجزء السادس: ويقع في (٣٠١) ورقة، ويبدأ بأول تفسير سورة الرعد، وينتهي عند تفسير الآية (٨٢) من سورة طه.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمَّ الجزء المبارك، ثم يليه بعده قوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طه: ٨٢]، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً دائماً إلى يوم الدين، والحمد لله رب العالمين.

وكأن هذين الجزأين (الخامس والسادس) منقولين من مثلهما في المحمودية.

عاشراً- أجزاء مصورة من دار الكتب المصرية، ورمزنا لها بـ (د٢):

رقمها (٥٥ تفسير)، وعليها ختم الكتب خانة الخديوية المصرية، وإليك بيان أجزائها:

الجزء الأول: ويقع في (٤٥٢) ورقة، ويبدأ أثناء مقدمة الكتاب، وينتهي أثناء تفسير الآية (١٧٦) من سورة البقرة.

الجزء الثاني: ويقع في (٦٧٨) ورقة، ويبدأ من تفسير الآية (١٤٢) من سورة البقرة، وينتهي بآخر تفسير سورة المائدة.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمَّ الجزء الثاني، ويتلوه في الثالث تفسير سورة الأنعام.

الجزء الثالث: ويقع في (٣٢٢) ورقة، ويبدأ من أول سورة الرعد، وينتهي بآخر تفسير سورة مريم.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمَّ الجزء المبارك من البحر المحيط لأبي حيان تفسير القرآن، ويليه إن شاء الله تعالى سورة طه وما تقدّمها من مفردات السورة المذكورة، والله أعلم.

الجزء الرابع: ويقع في (٣٣٩) ورقة، ويبدأ من أول تفسير سورة الروم، وينتهي عند تفسير الآية (١٧) من سورة الفتح.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمَّ الجزء، ويليه في المجلَّد الأخير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفتح: ١٨].

الحادية عشرة - نسخة دار الكتب المصرية، ورمزنا لها بـ (د٣):

وهي نسخة مصورة، رقمُها (٣٥٥ تفسير) مؤلفة من ستة أجزاء، وعدد أوراق أجزائها متفاوت، وفي وجه كل ورقة منها (٢٤) سطراً تقريباً، وفي كل سطر (١٢) كلمة تقريباً، وإليك بيان أجزائها:

الجزء الأول: ويقع في (١٧١) ورقة، ويبدأ من تفسير الآية (١٤٢) من سورة البقرة، وينتهي عند تفسير الآية (٢١٩) منها.

الجزء الثاني: ويقع في (٣١٤) ورقة، ويبدأ من تفسير الآية (٩٢) من سورة آل عمران، وينتهي عند تفسير الآية (١٠٠) من سورة النساء.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمَّ هذا الجزء المبارك من البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم وذلك في التاسع من ذي الحجة عام سبعة وأربعين وسبع مئة.

الجزء الثالث: ويقع في (١٧٥) ورقة، ويبدأ من تفسير الآية (١٠١) من سورة النساء، وينتهي عند تفسير الآية (١١١) من سورة الأنعام.

الجزء الرابع: ويقع في (١٦٦) ورقة، ويبدأ من تفسير الآية (١١٢) من سورة الأنعام، وينتهي بآخر تفسير سورة الأعراف.

وجاء في آخره ما نصُّه: تمَّ بحمد الله وعونه، وصلواته على سيدنا محمد وآله، يتلوه: النفل: الزيادة على الواجب.

الجزء الخامس: ويقع في (٢٥٠) ورقة، ويبدأ من تفسير الآية (٢٨) من سورة الأحزاب، وينتهي عند تفسير الآية (٥٧) من سورة الزخرف.

الجزء السادس: ويقع في (١٦٥) ورقة، ويبدأ من أول تفسير سورة الدخان، وينتهي بآخر تفسير سورة التغابن.

وجاء في آخره ما نصُّه: يتلوه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ﴾ [الطلاق: ١].

الثانية عشرة- نسخة المجمع العلمي بدمشق، ورمزنا لها بـ (ط):

وهي قطعة مصورة منها، وعليها وقف للشيخ شمس الدين بن طولون بمدرسة أبي عمر بالصالحية، وعليها أيضاً بعض التملكات، وتقع في (٢٥٩) ورقة، وفي وجه كل منها (٢٥) سطراً، وفي كل سطر (١٥) كلمة تقريباً، وهي جزء واحد من أول الكتاب وحتى تفسير الآية (٧٤) من سورة البقرة.

وجاء في آخرها ما نصُّه: هذا آخر الجزء الأول من البحر المحيط في تفسير القرآن العظيم ويتلوه في أول الثاني الكلام على مفردات قوله تعالى: ﴿أَفَتَطۡمَعُونَ أَن يُؤۡمِنُواْ لَكُمۡ﴾ [البقرة: ٧٥]، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وشرّف وكرّم وعظّم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

الثالثة عشرة - نسخة طلعت، ورمزنا لها بـ (ل):

وهي قطعة مصورة منها، رقمها (٥٤٣)، وتقع في (٢١٦) ورقة، وفي وجه كل منها (٣٣) سطراً، وفي كل سطر (٢٠) كلمة تقريباً، وهي جزء واحد تبدأ أثناء مقدمة الكتاب، وتنتهي عند تفسير الآية (٦١) من سورة البقرة.

الرابعة عشرة - نسخة لا له لي، ورمزنا لها بـ (لي):

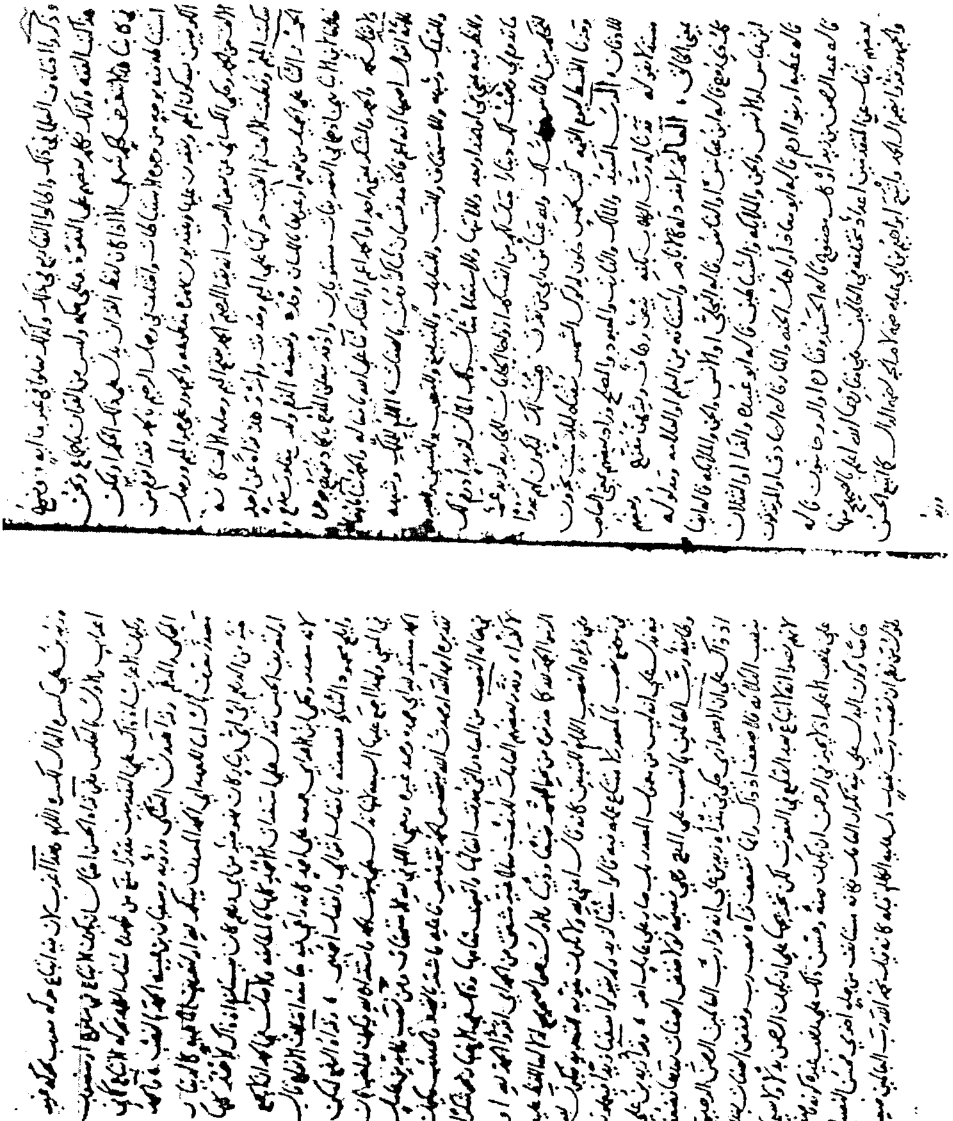
وهي قطعة مصورة منها، رقمها (١٢٦)، وتقع في (١٨٥) ورقة، وفي وجه كل منها (٢١) سطراً، وفي كل سطر (١٢) كلمة تقريباً، تقابل الجزء الثامن منها، وفيه تفسير سورة المائدة كاملة.

وجاء في آخره ما نصُّه: والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب، وإليه المرجع والمآب، نجز الجزء الثامن من البحر المحيط في تفسير القرآن الكريم نهار الجمعة خامس عشري رجب الفرد من شهور سنة ستّ وثمان مئة على يد العبد الفقير إلى رحمة ربّه وغفرانه محمد بن إبراهيم بن يعقوب بن إبراهيم بن محمد بن مهلهل بن حسان بن ثابت الأنصاري رحمه الله تعالى ولطف به ولمن دعا له بالمغفرة والرضوان آمين يا رب العالمين، ويتلوه إن شاء الله في الجزء التاسع مفردات أول سورة الأنعام والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم وشرّف وكرّم وبجّل وعظّم، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

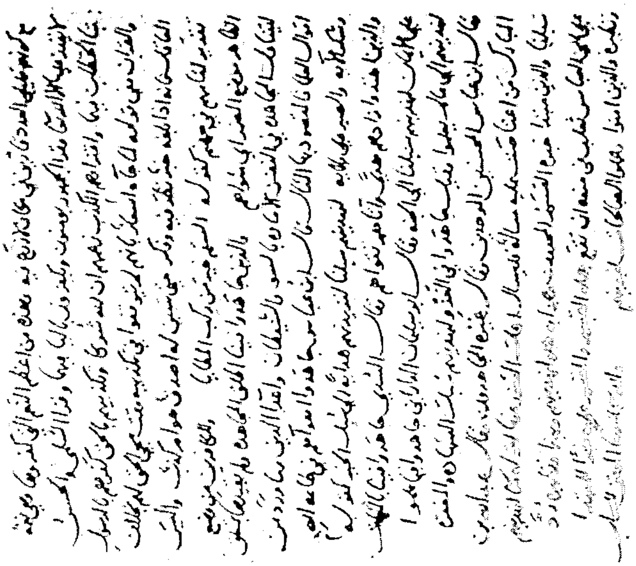
محمد معتز كريم الدين

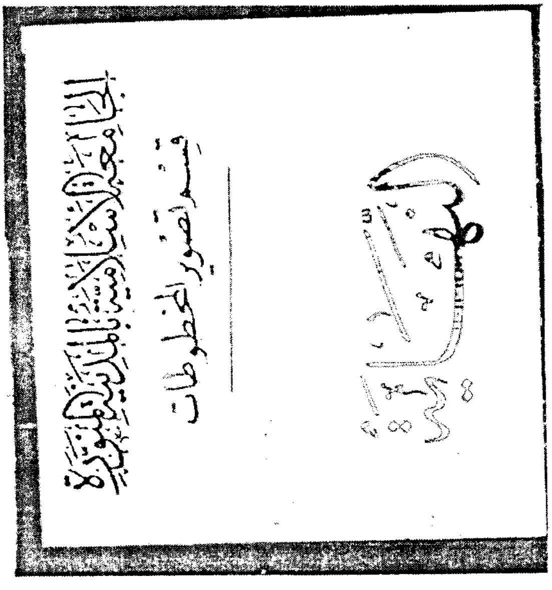
٢٠١٣/٢/١٠

نماذج
النسخ الخطية

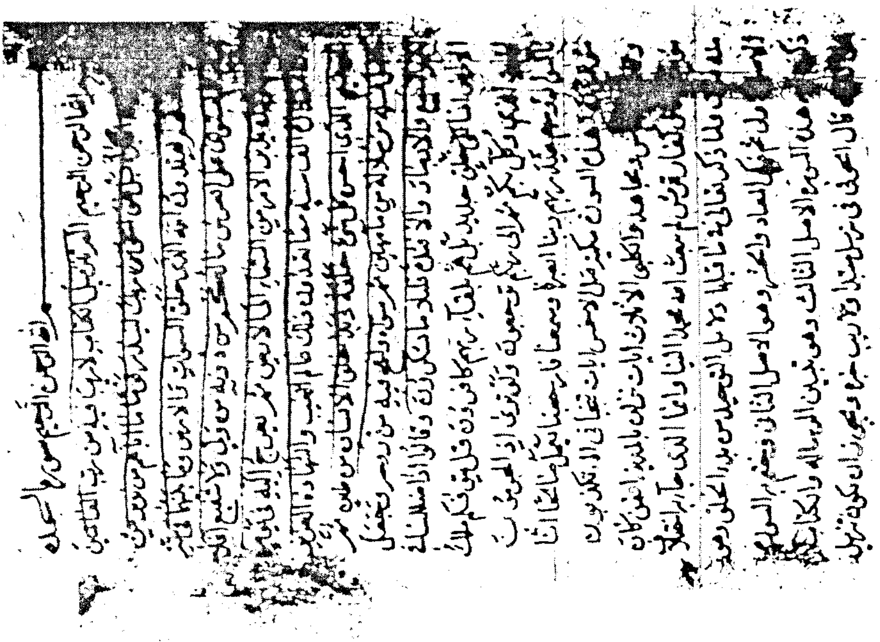


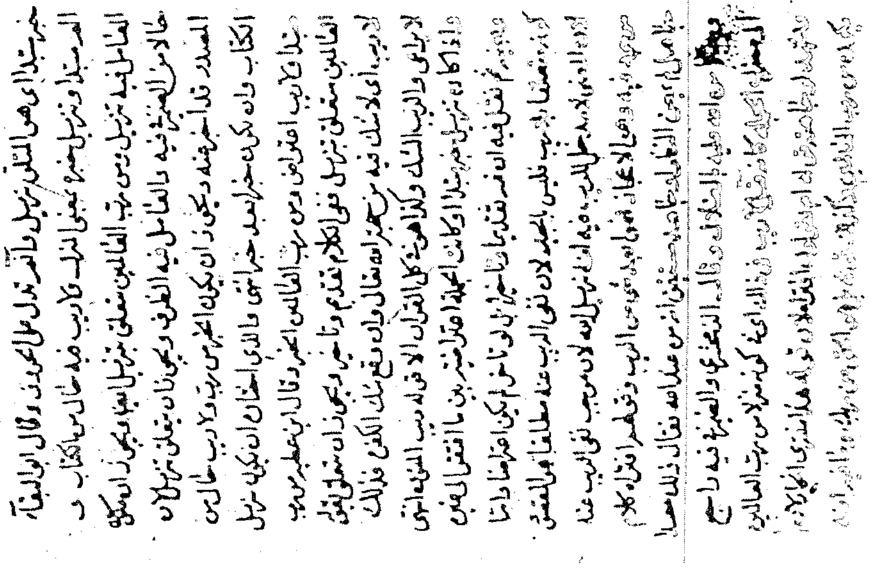
الورقة رقم (١٢) من النسخة المحمودية (ح) الجزء الأول



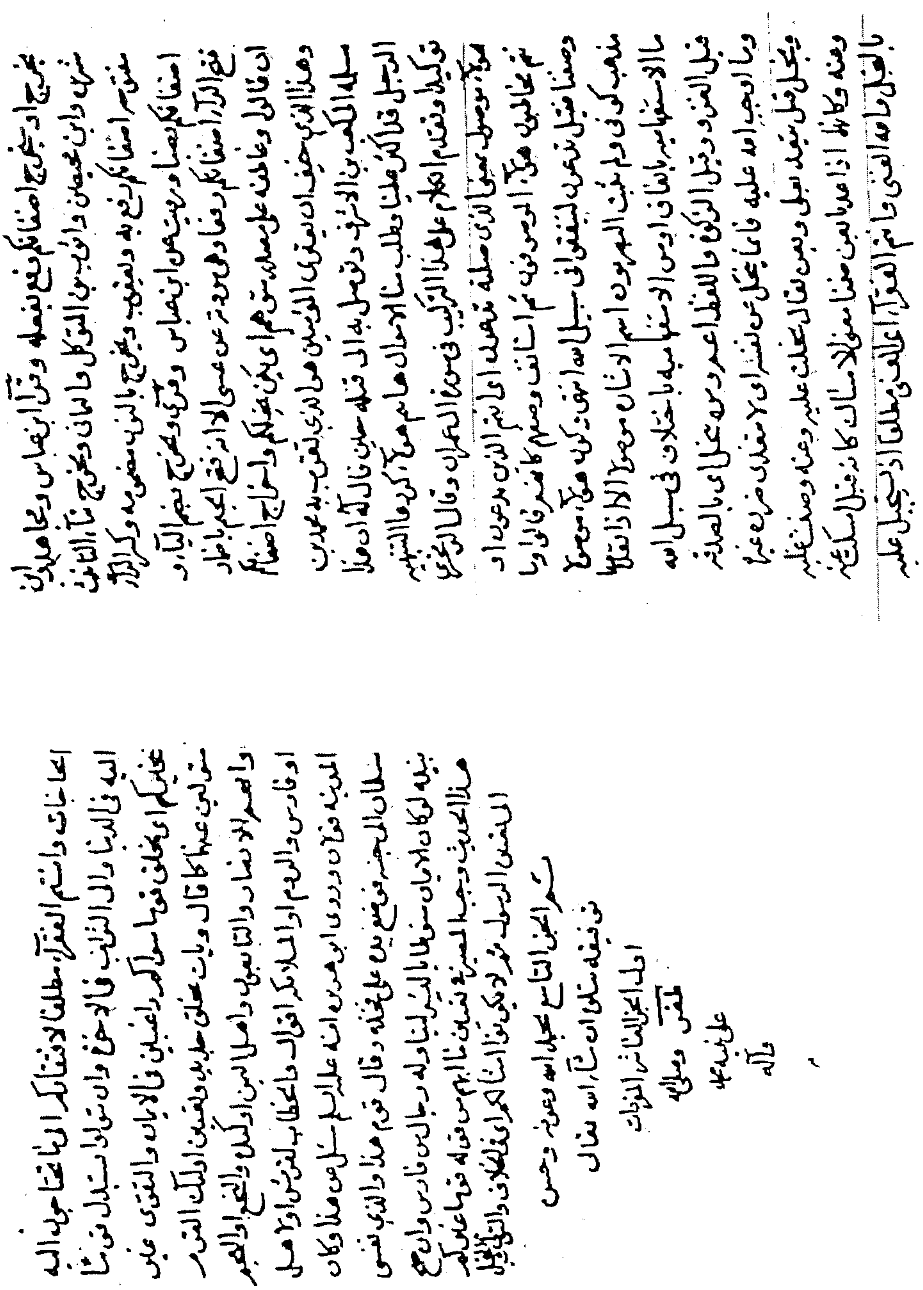


الورقة الأخيرة من النسخة المحمودية (ح)

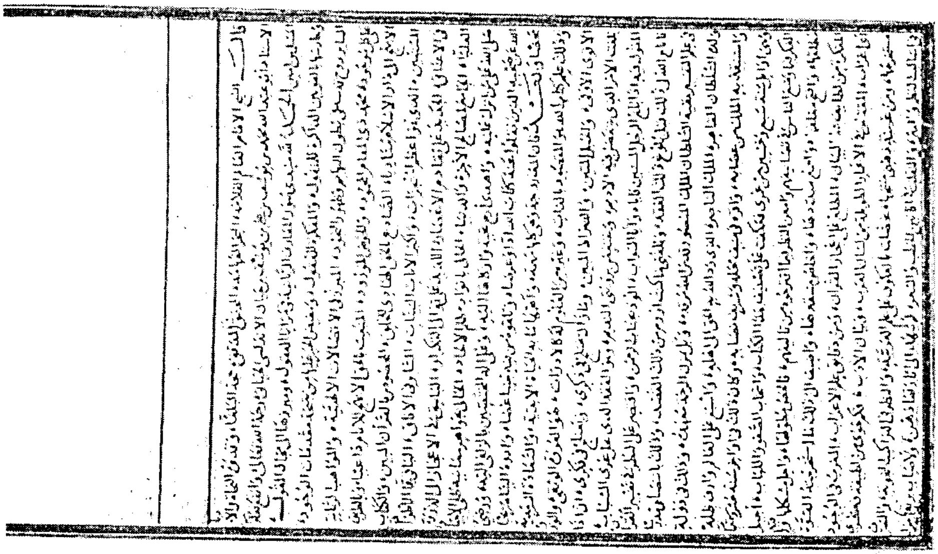


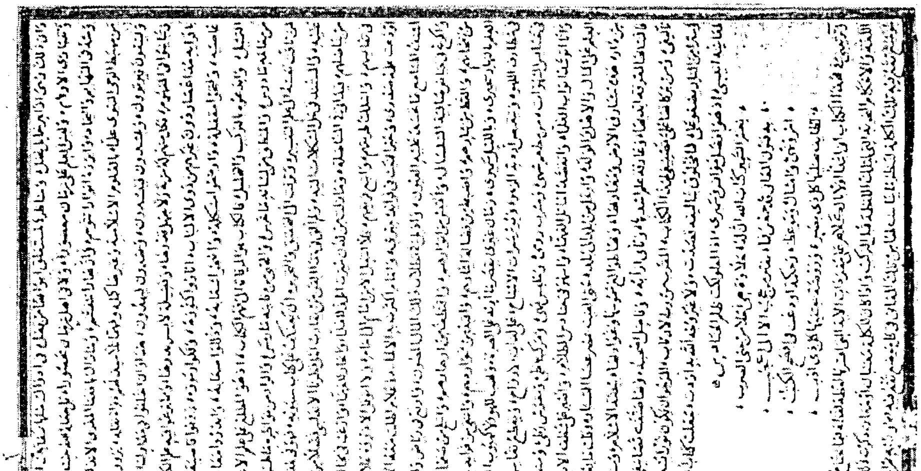


الورقة الأولى من الجزء التاسع من ملحق النسخة المحمودية (ح)

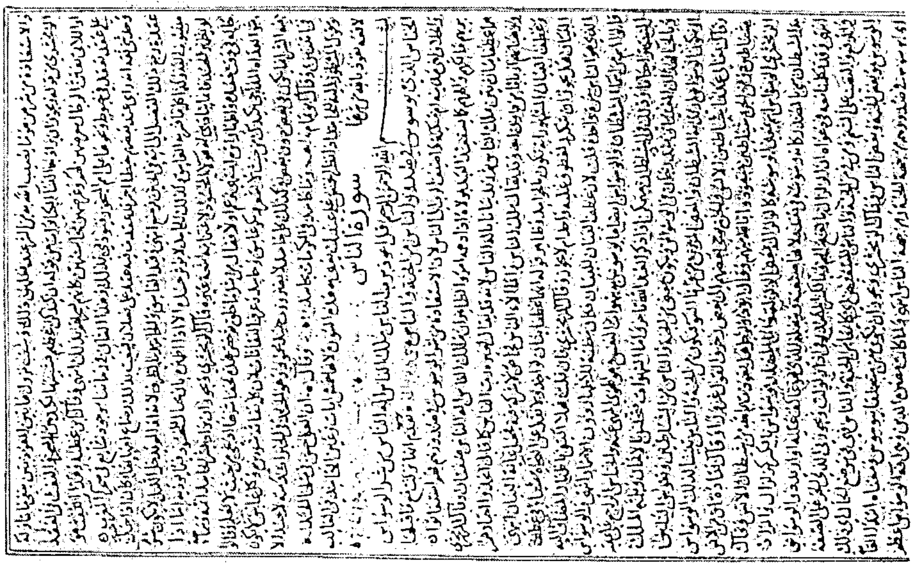


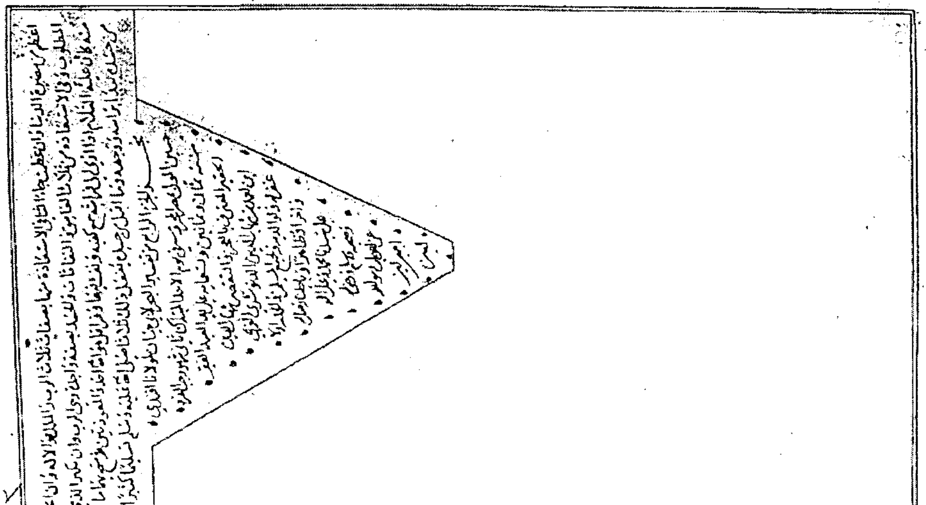
الورقة الأخيرة من الجزء التاسع من ملحق النسخة المحمودية (ح)



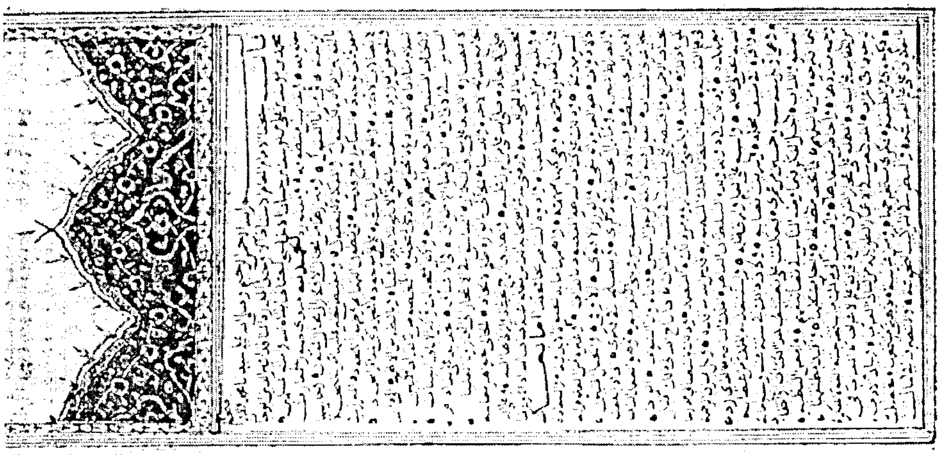


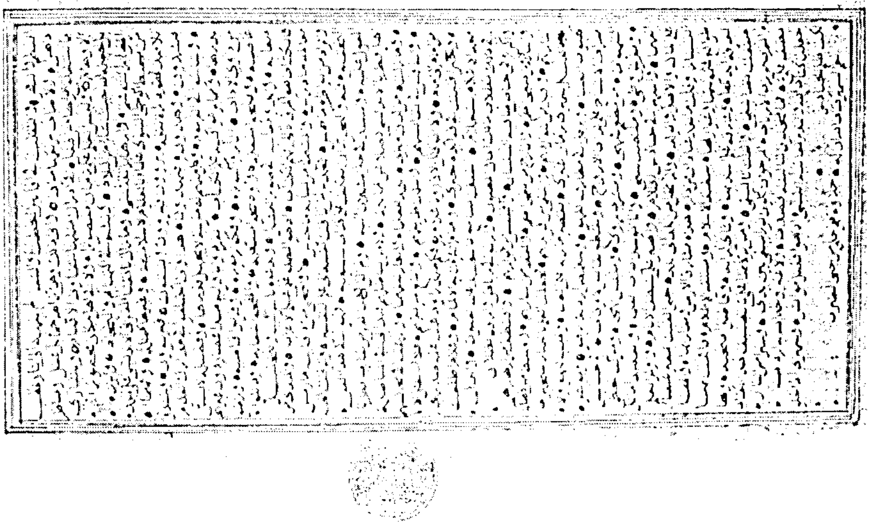
الورقة الأولى من النسخة الحميدية (يه)



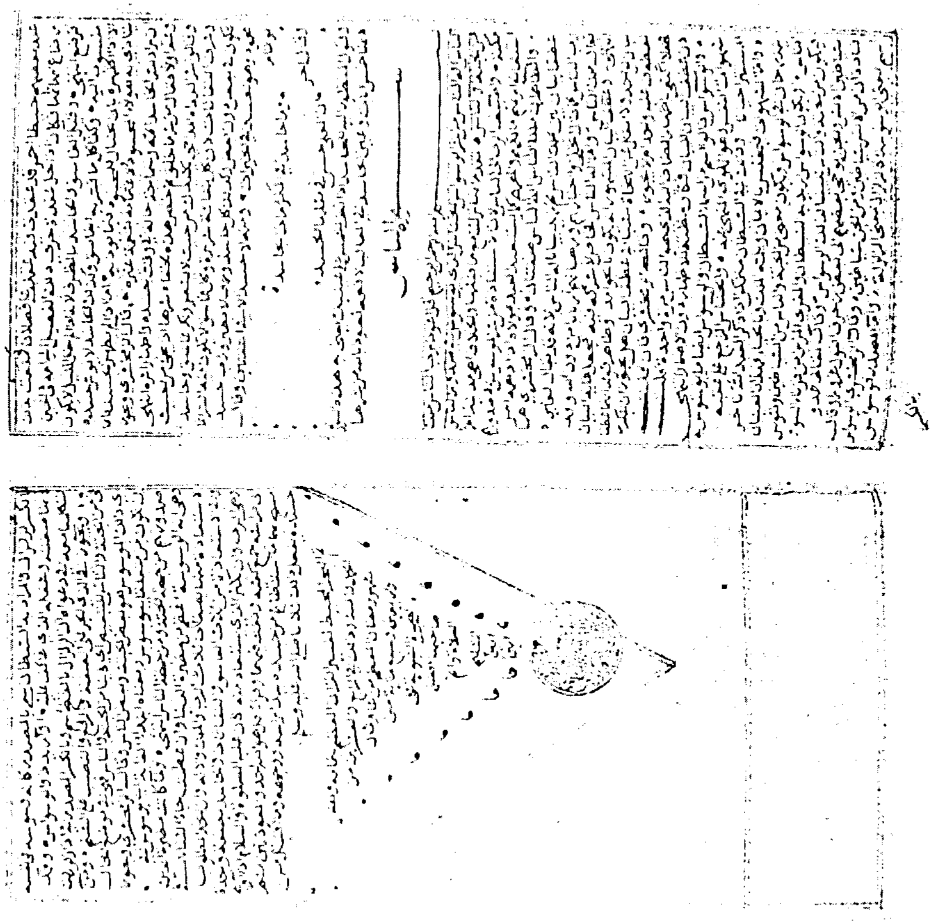


الورقة الأخيرة من النسخة الحميدية (يه)

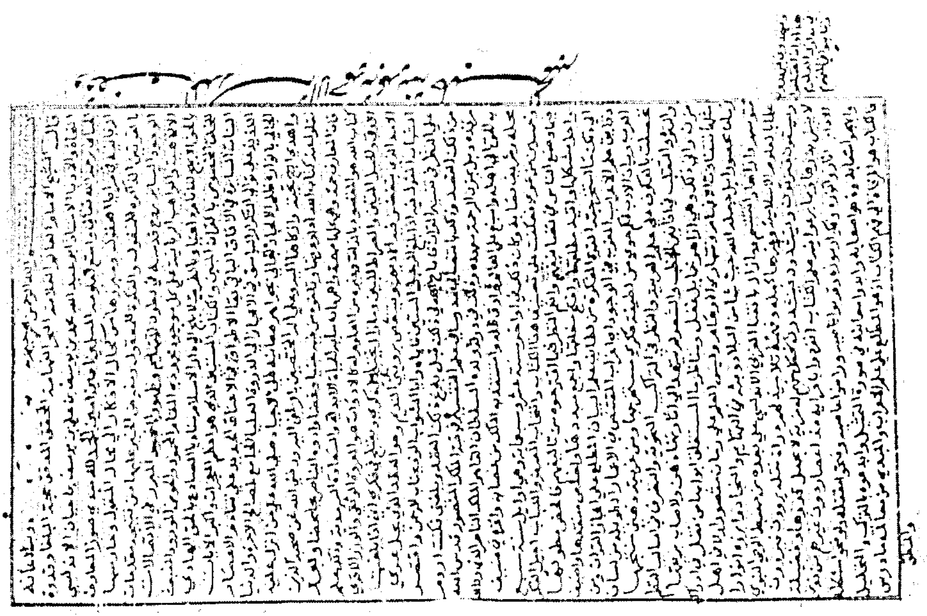


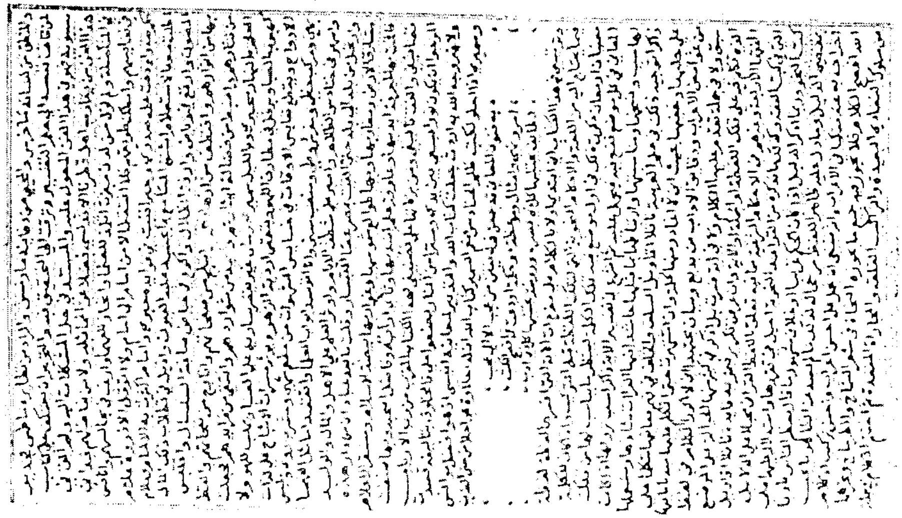


الورقة الأولى من نسخة عاطف أفندي (ع)

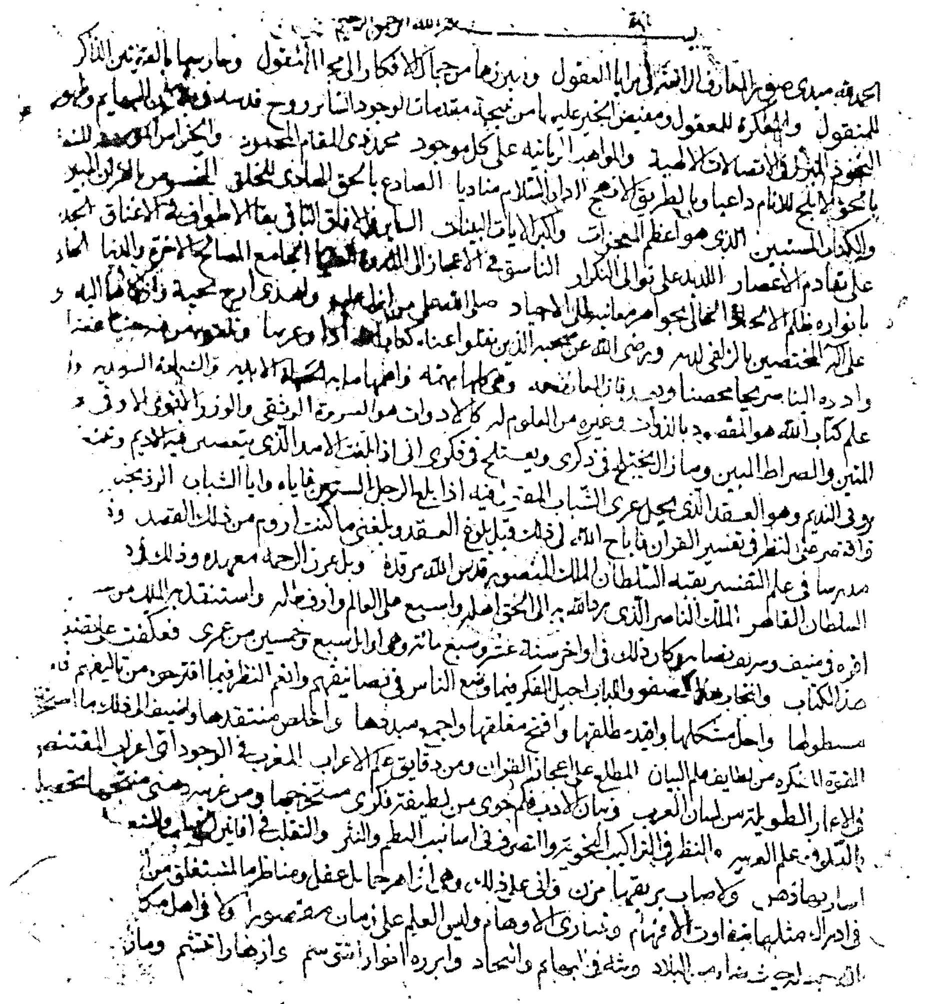


الورقة الأخيرة من نسخة عاطف أفندي (ع)



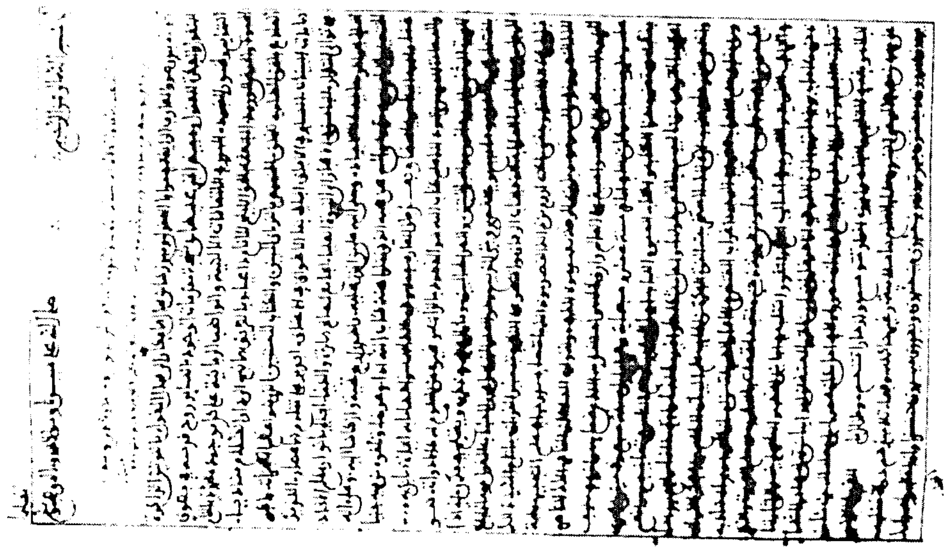


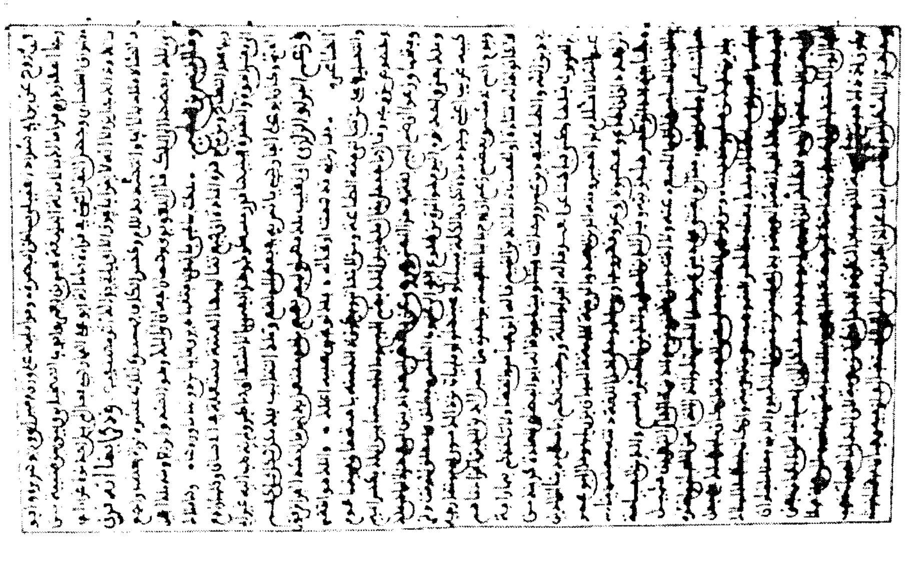
الورقة الأولى من النسخة الأحمدية (أ)



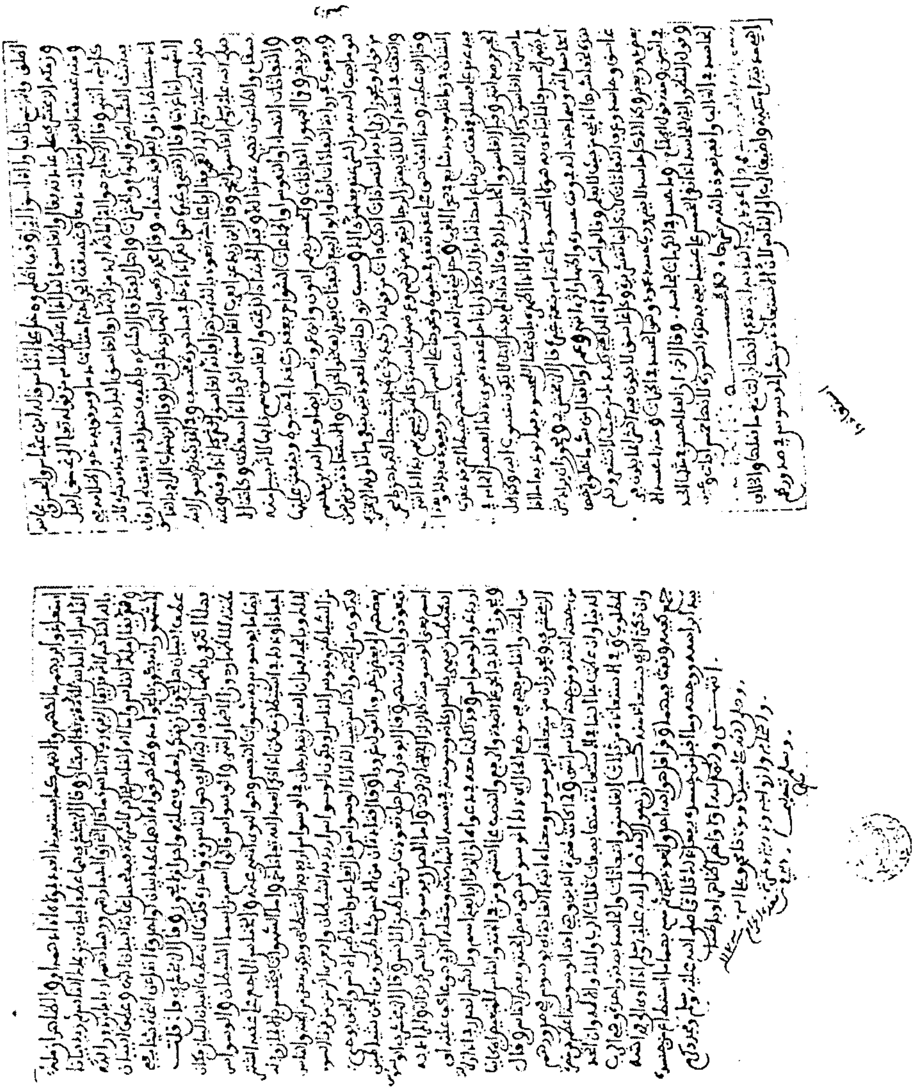
الورقة الأولى من النسخة البريطانية (ب)

الورقة الأخيرة من النسخة البريطانية (ب)

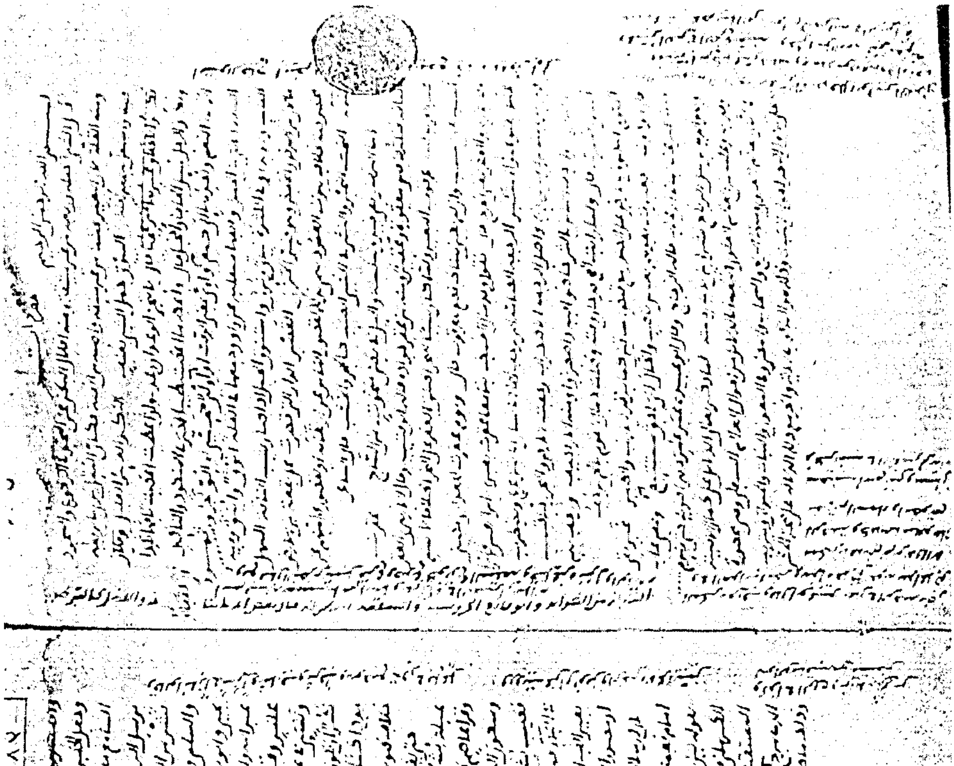




الورقة الأولى من النسخة التونسية (ت)



الورقة الأخيرة من النسخة التونسية (ت)

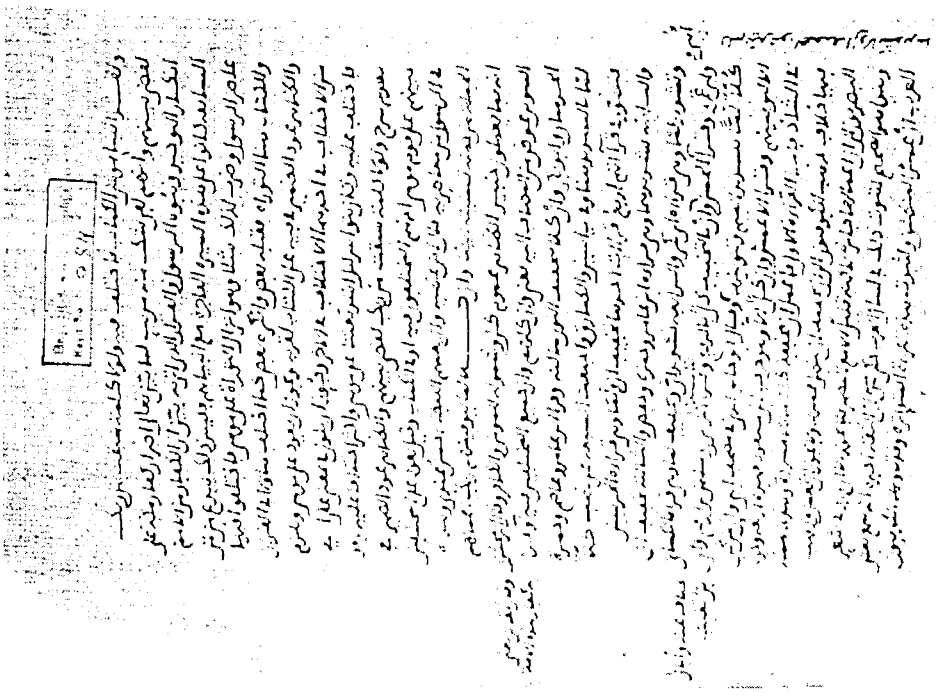


الورقة الأولى من السفر الخامس من نسخة بايزيد (ز١)

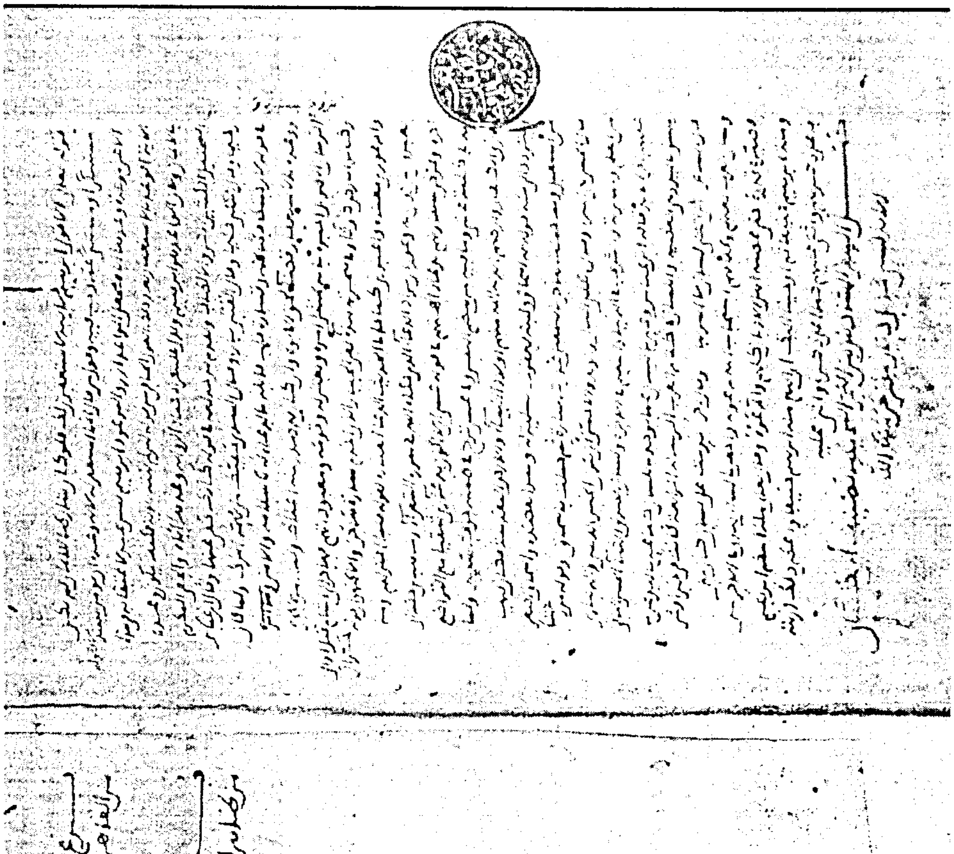
كمل السفر الخامس من البحر المحيط تصنيف
أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن حيان
الأندلسي نزيل ديار مصر رحمه الله

فرغ من قراءة هذا السفر بحثا ونظرا وتفهما بالقبة المنصورية
بالموضع المعهود لتفسير القرآن منها يوم الاثنين الثالث لشهر ربيع الأول
سنة اثنتين وعشرين وسبعمائة على مصنفه عفا الله عنه

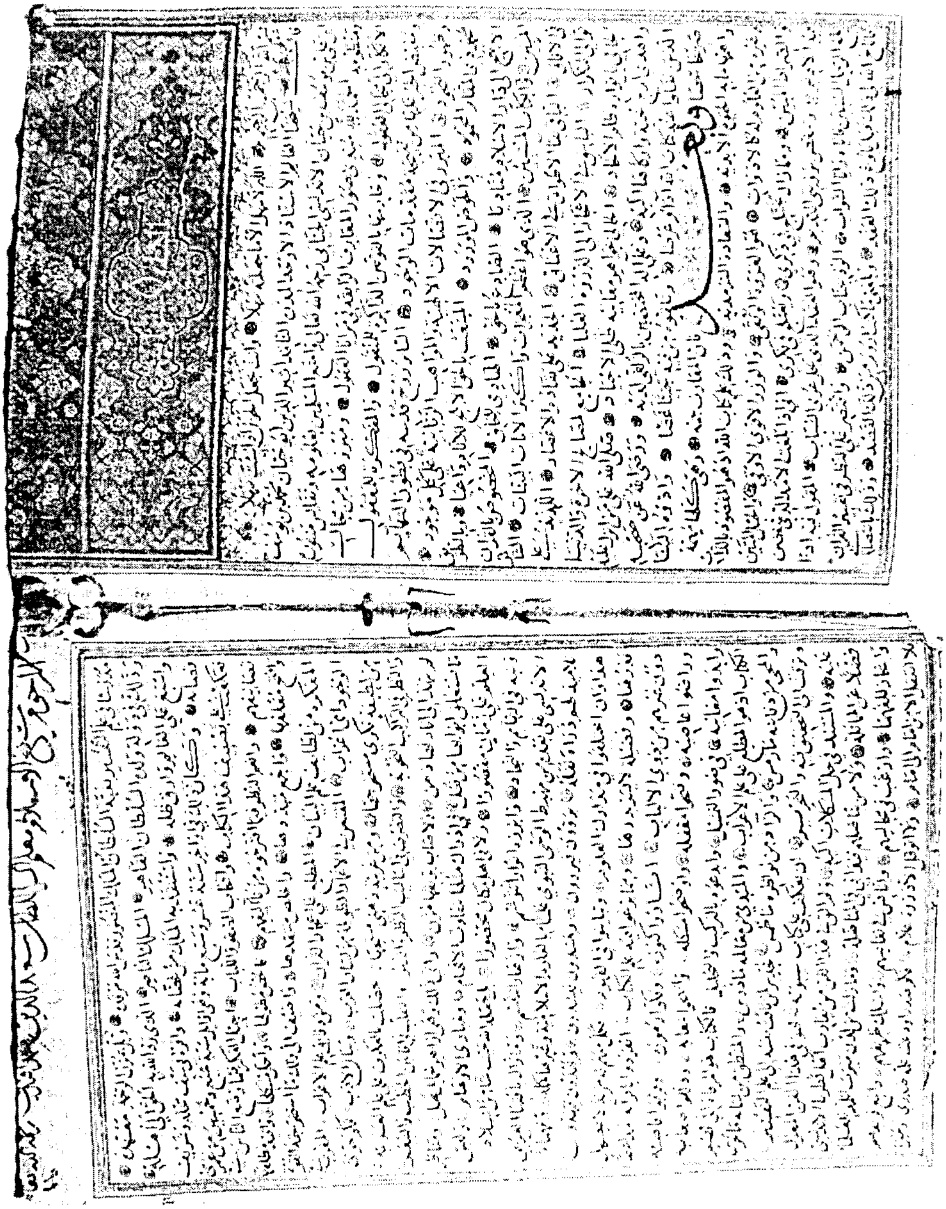
الورقة الأخيرة من السفر الخامس من نسخة بايزيد (ز١)



الورقة الأولى من السفر السادس من نسخة بايزيد (ز١)

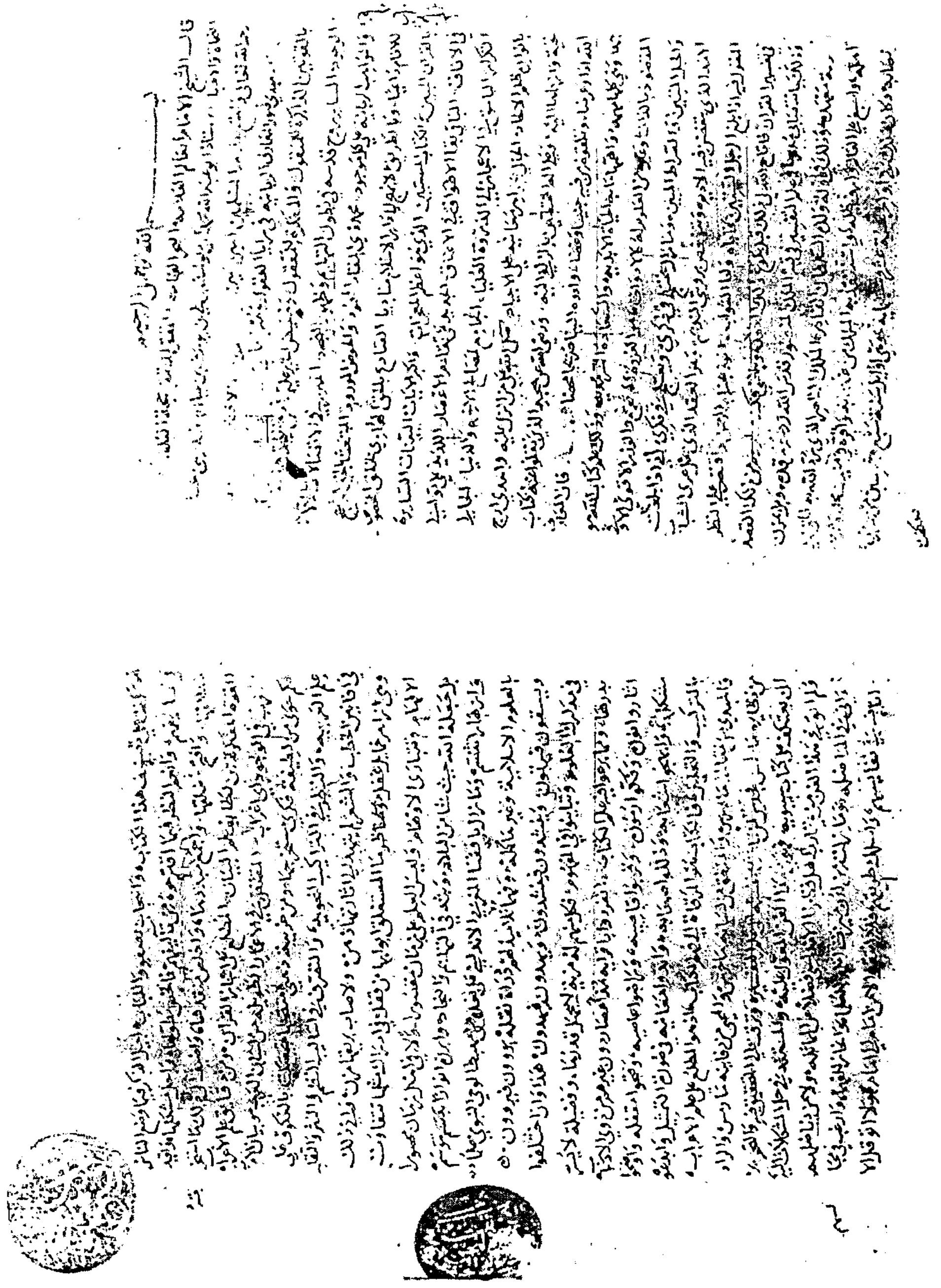


الورقة الأخيرة من السفر السادس من نسخة بايزيد (ز١)



الورقة الأولى من نسخة بايزيد (ز٢)

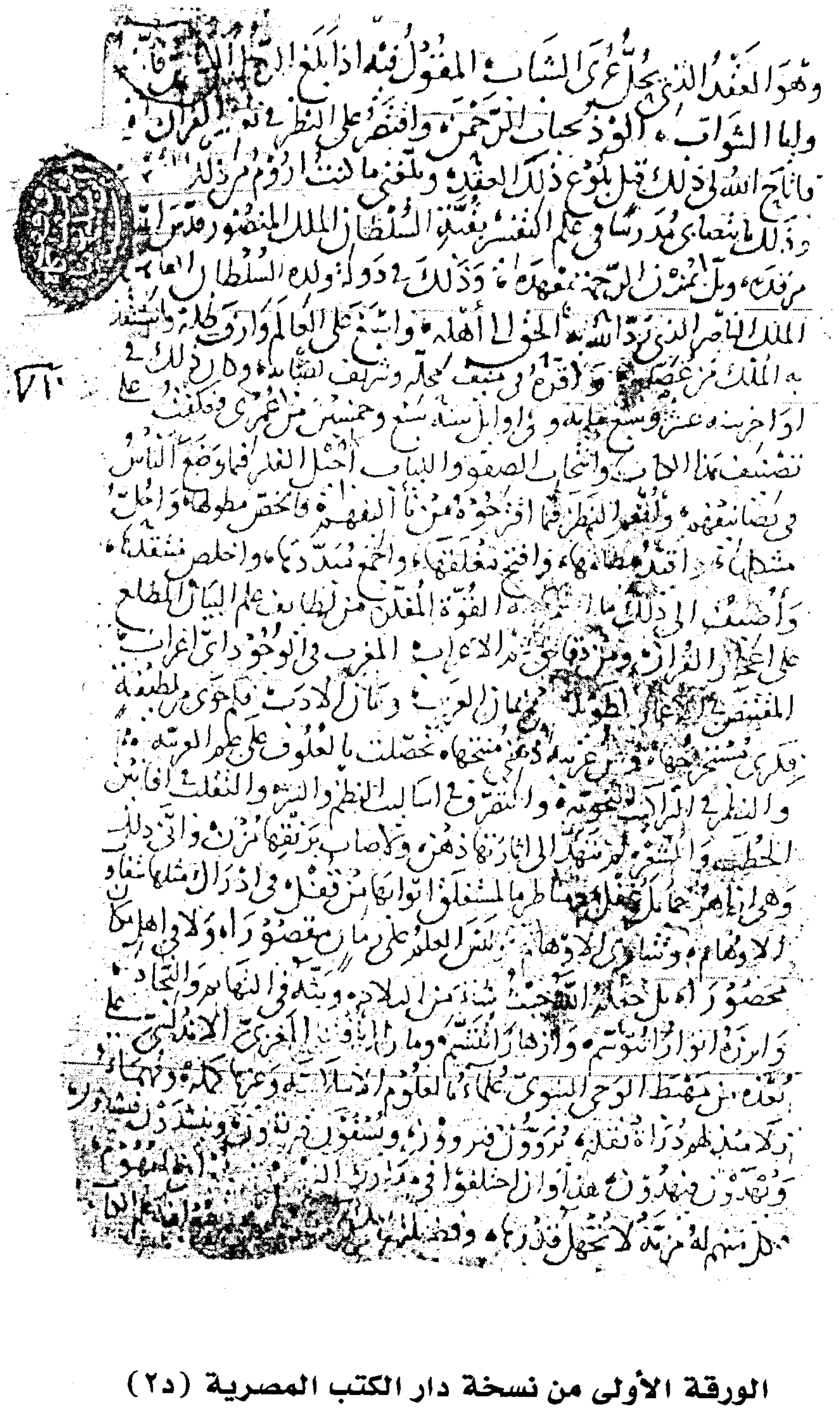
الورقة الأخيرة من نسخة بايزيد (ز٢)



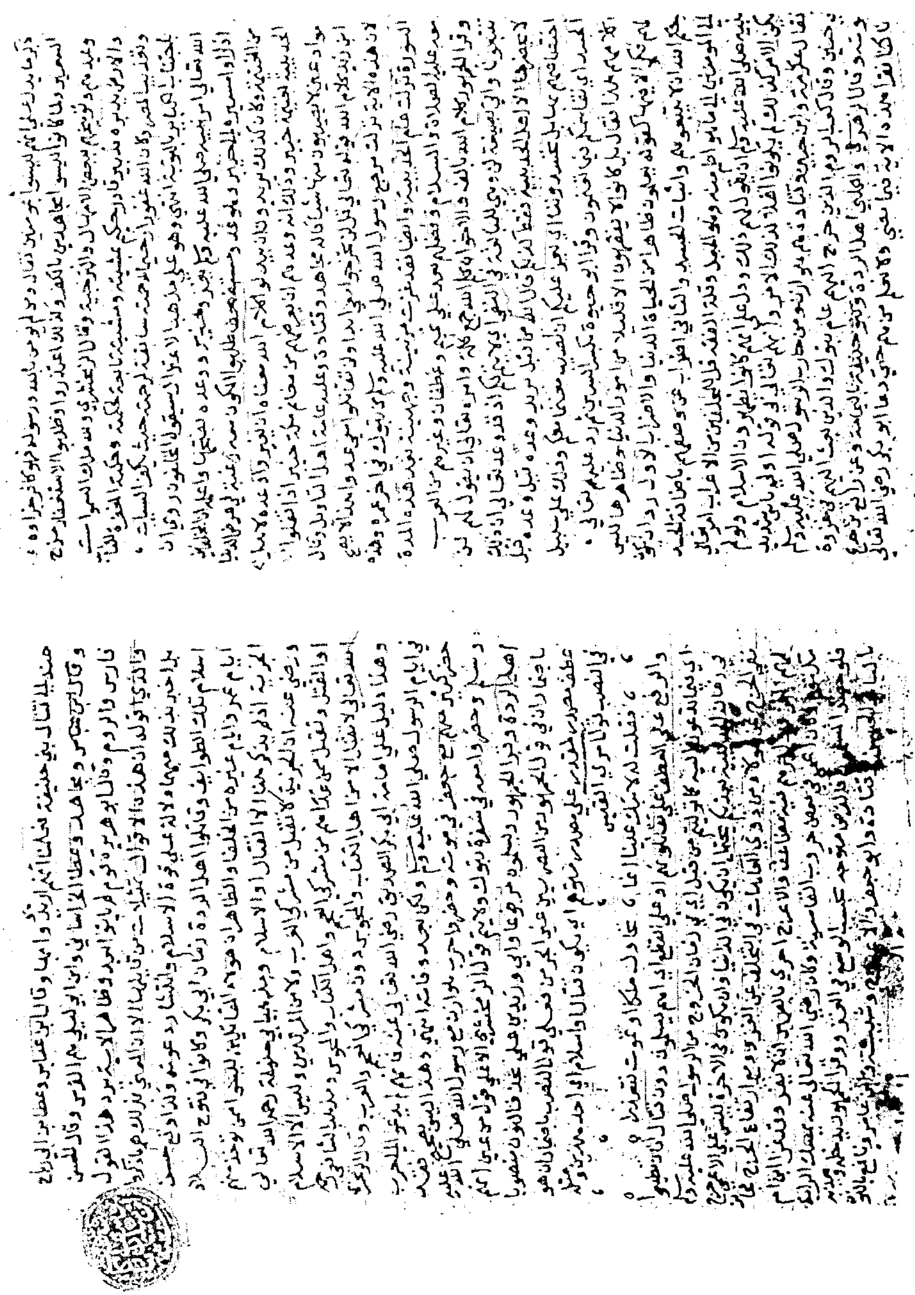
الورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية (د١)

كتاب اللوامح قتادة وعبد الله بن مسلم بن يسار وابن وثاب والأعمش يحلل
بضم الياء وكسر الحاء من الإحلال فهو متعد من حل بنفسه والفاعل فيه مقدر
ترك لشهرته وتقديره فيحل طغيانكم غضبي عليكم ودل على ذلك ولا تطغوا
فيصير غضبي في موضع نصب بمفعول به ولا يجوز أن يسند الفعل إلى غضبي
فيصير في موضع رفع بفعله وقد يحذف فيه المفعول للدليل عليه وهو العذاب
أو نحوه انتهى فقد هوى كني به عن الهلاك وأصله أن يسقط من جبل
فيهلك يقال هوى الرجل أي سقط ويشبه الذي يقع في ورطة كذا وجده
أو كان نحوه منها بالساقط أو هوى في جهنم وفي سخط الله وغضبه وعقوبته
ولذلك وصف بالنزول ولما حذر تعالى من الطغيان فيما رزق وحذر من حلول
غضبه فتح باب الرجاء للتائبين وأتى بصيغة المبالغة وهي قوله تعالى وإني لغفار
لمن تاب والله تعالى أعلم تم الجزء المبارك ثم يليه بعده قوله تعالى وإني
لغفار لمن تاب وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا
دائما إلى يوم الدين.
والحمد لله رب العالمين.

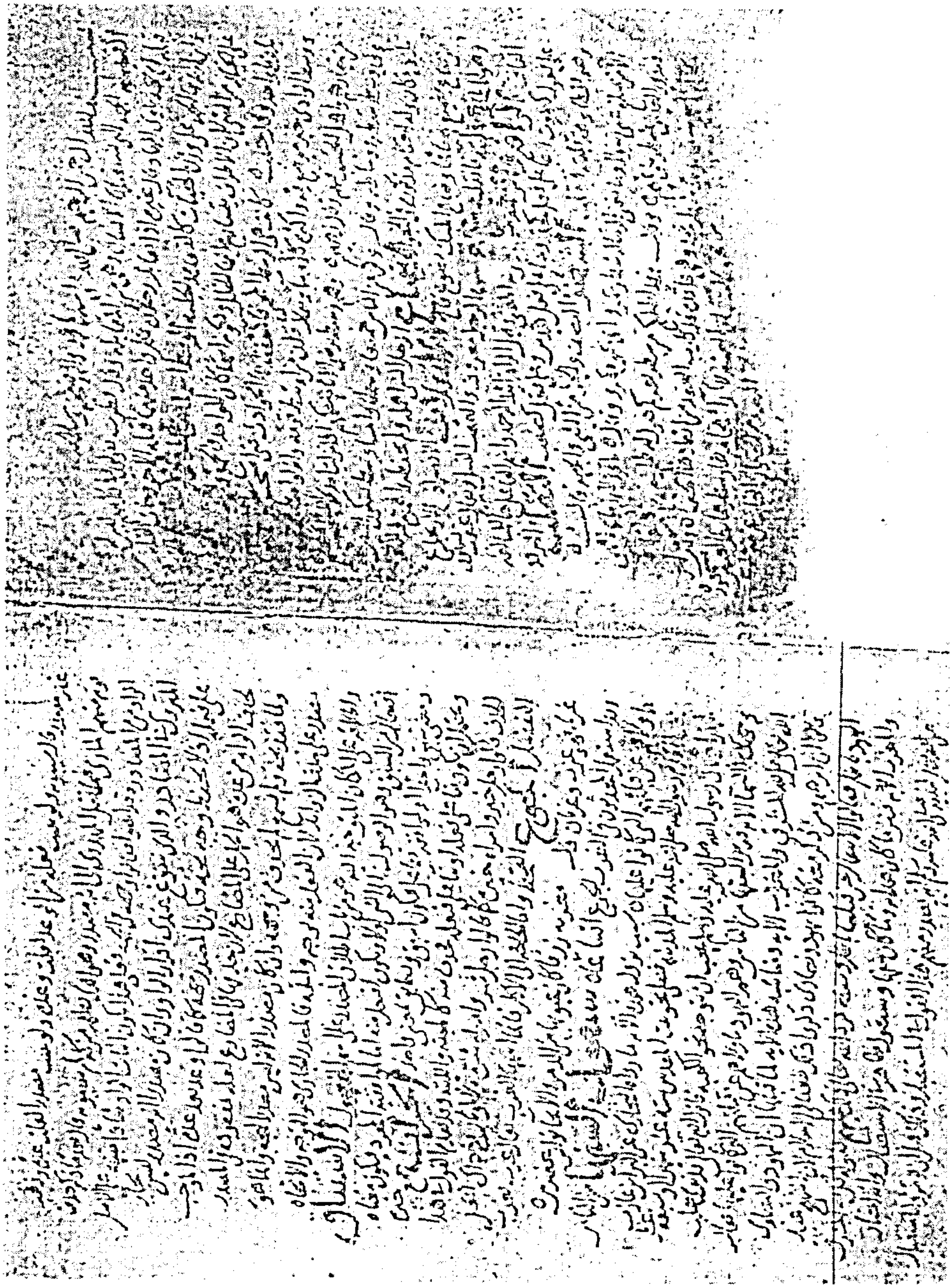
الورقة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية (د١)


وهو العقد الذي يحل عرى الشباب المقول فيه إذا بلغ الرجل الأربعين [illegible]
ولباب الثواب، الموذن بحاب الرحمة، واقتصر على النظر في القرآن [illegible]
فأتاح الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العقد، وبلغني ما كنت أروم من ذلك
وذلك بانتصابي مدرسًا في علم التفسير بقبة السلطان الملك المنصور قدس الله
مرقده، [illegible] وذلك في دولة ولده السلطان الأعظم
الملك الناصر الذي رد الله به الحق إلى أهله، وأسبغ على العالم وارف ظله، واستنقذ
به الملك من غاصبيه، [illegible] وكان ذلك في
أواخر سنة عشر وسبعمائة، وهي أوائل سنة سبع وخمسين من عمري، فعكفت
على تصنيف هذا الكتاب، وانتخاب الصفو واللباب، أجيل الفكر فيما وضع الناس
في تصانيفهم، وأنعم النظر فيما اقترحوه من [illegible] فأختصر مطولها، وأحل
مشكلها، وأقيد مطلقها، وأفتح مغلقها، وأجمع مبددها، وأخلص منعقدها،
وأضيف إلى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان المطلع
على إعجاز القرآن، ومن دقائق علم الإعراب المغرب في الوجوه عن أغراب
[illegible] كنوز العرب وبنات الأدب، وما حوى من لطيفة
[illegible] تحصلت بالعكوف على علم العربية
والنظر في التراكيب النحوية، والتصرف في أساليب النظم والنثر، والتقلب في أفانين
الخطب والشعر، لم يسبق إلى إثارتها ذهن، [illegible] وأنى لذلك
[illegible] في إدراك أمثالها [illegible]
الأوهام، [illegible] العلم على ما كان منه مقصورا، ولا في أهل [illegible]
محصورا، [illegible] والتهائم والنجاد
[illegible] الأندلسي
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

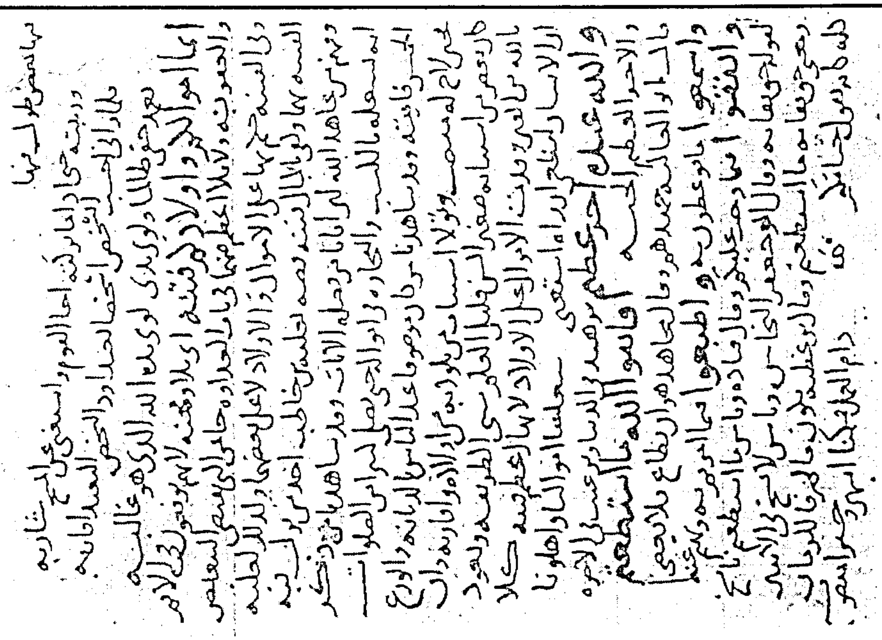
الورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية (د٢)

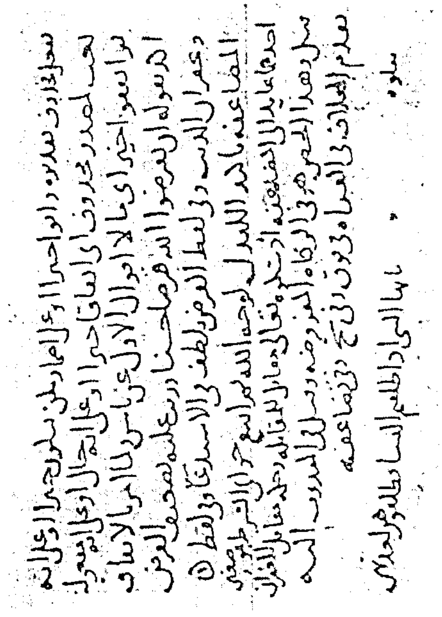


الورقة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية (د٢)

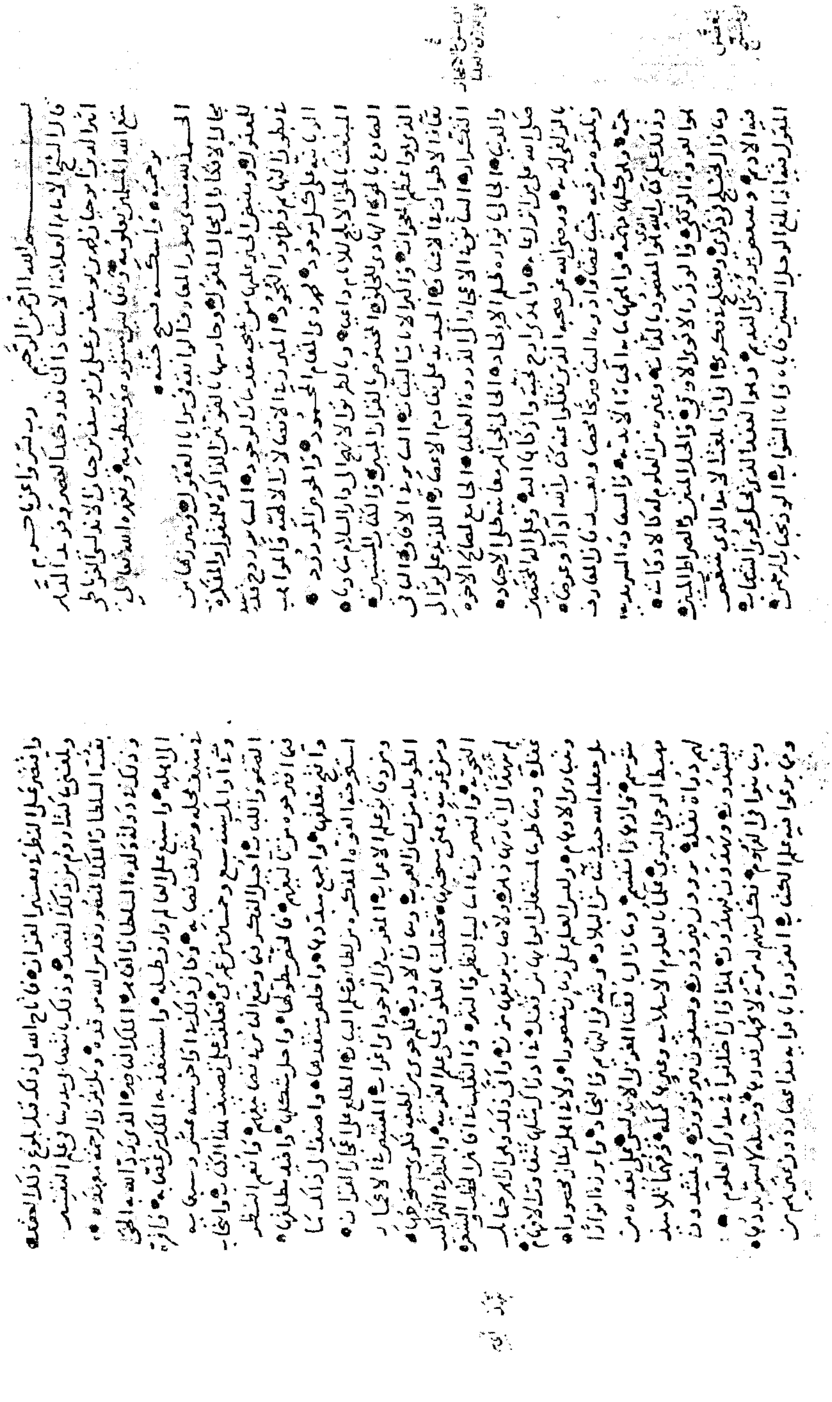


الورقة الأولى من نسخة دار الكتب المصرية (د٣)

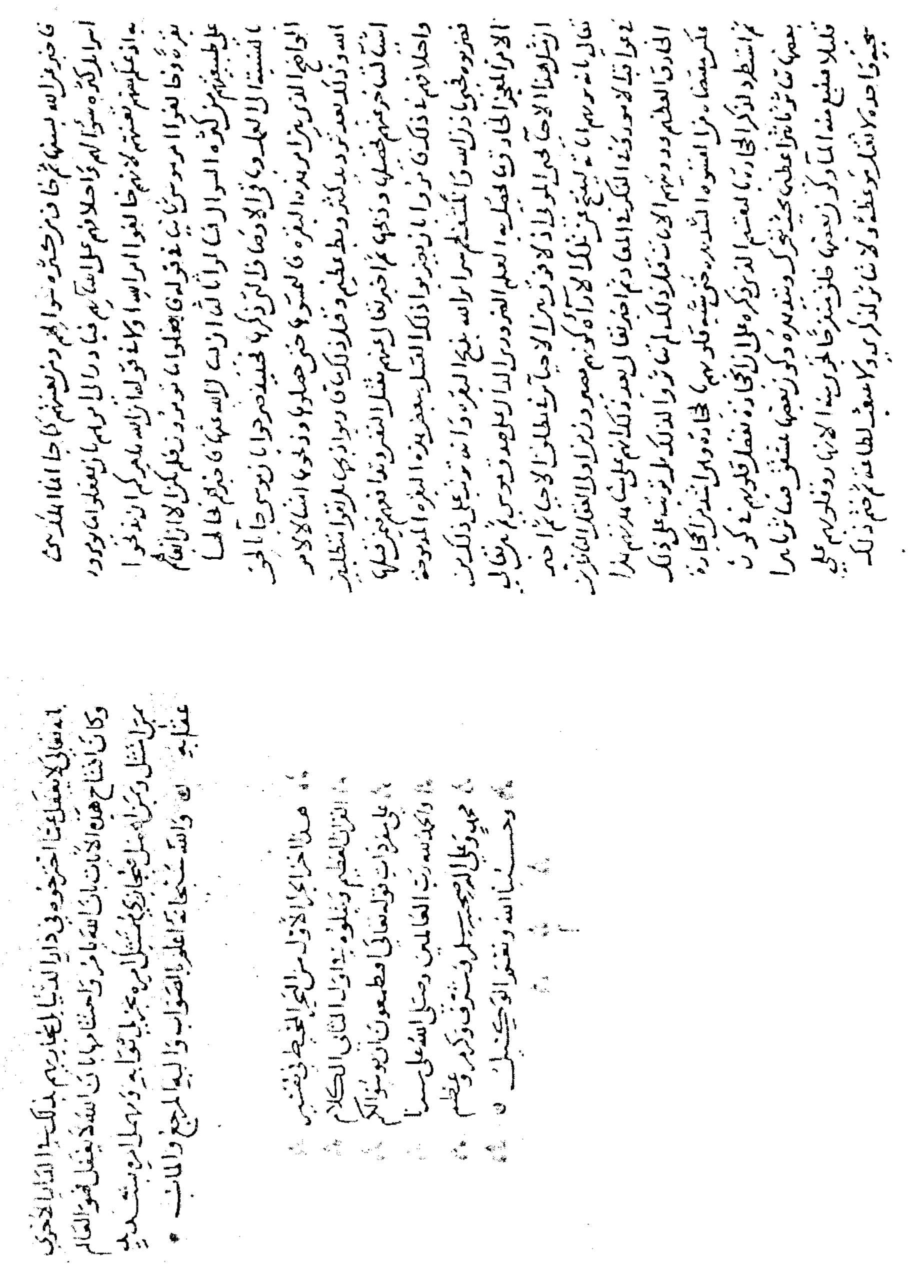




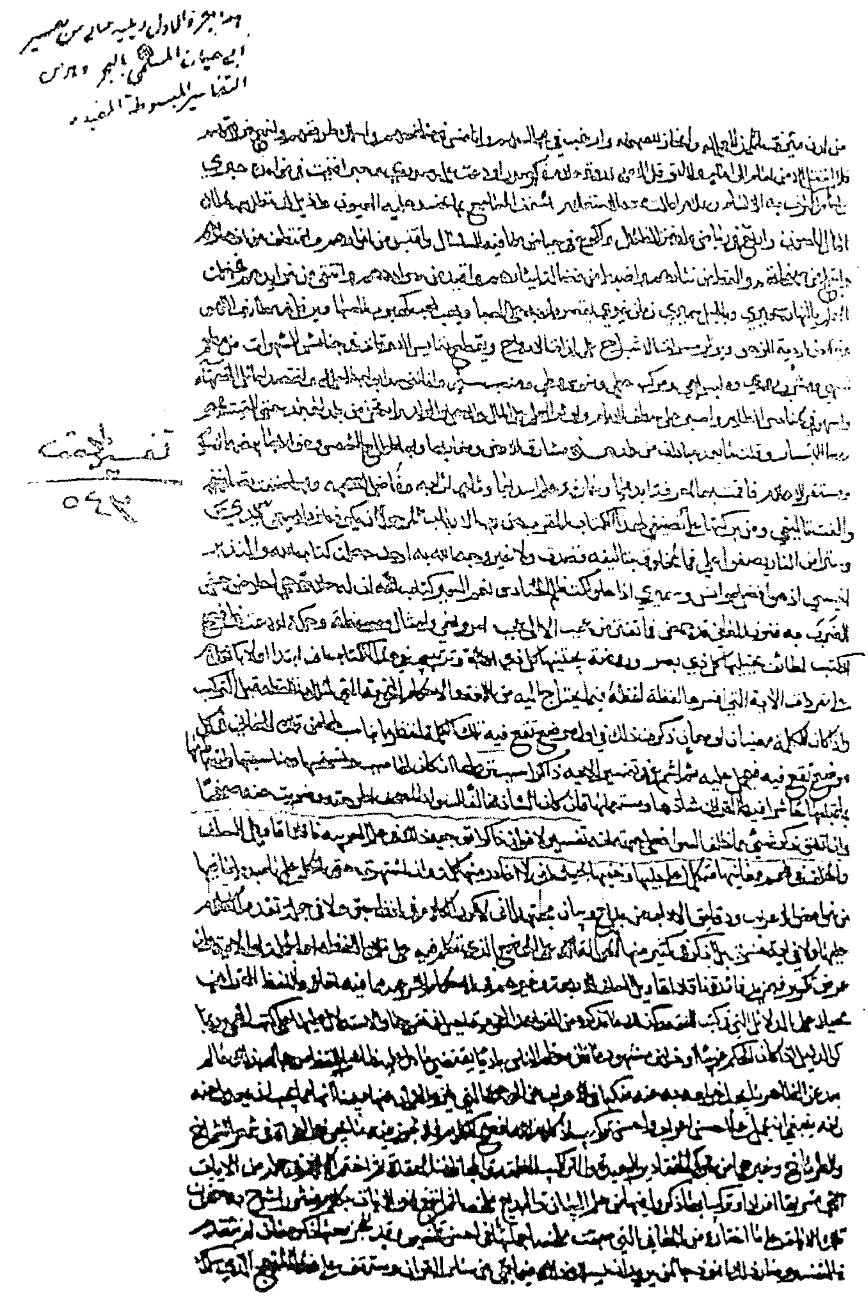
الورقة الأخيرة من نسخة دار الكتب المصرية (د٣)



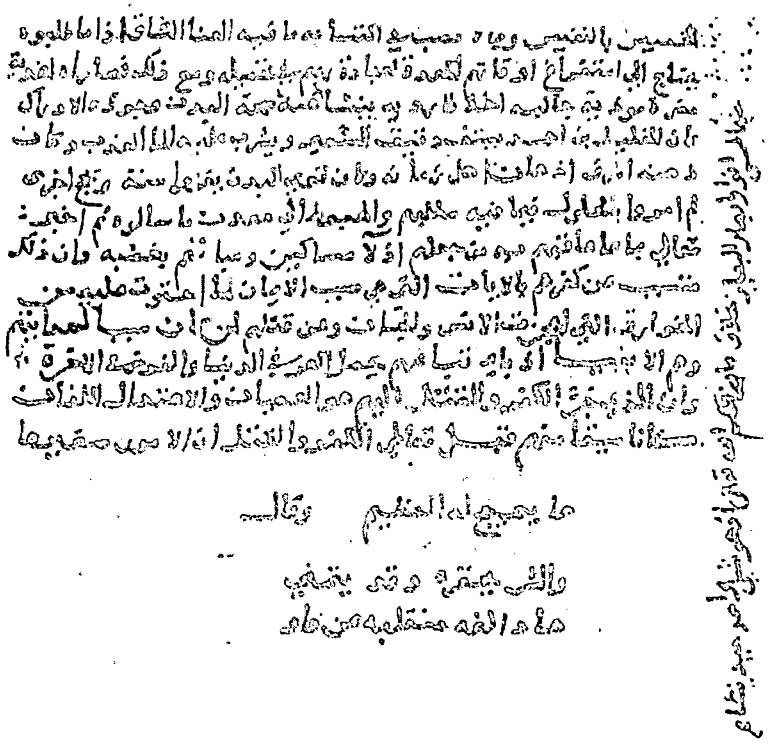
الورقة الأولى من نسخة المجمع العلمي بدمشق (ط)



الورقة الأخيرة من نسخة المجمع العلمي بدمشق (ط)

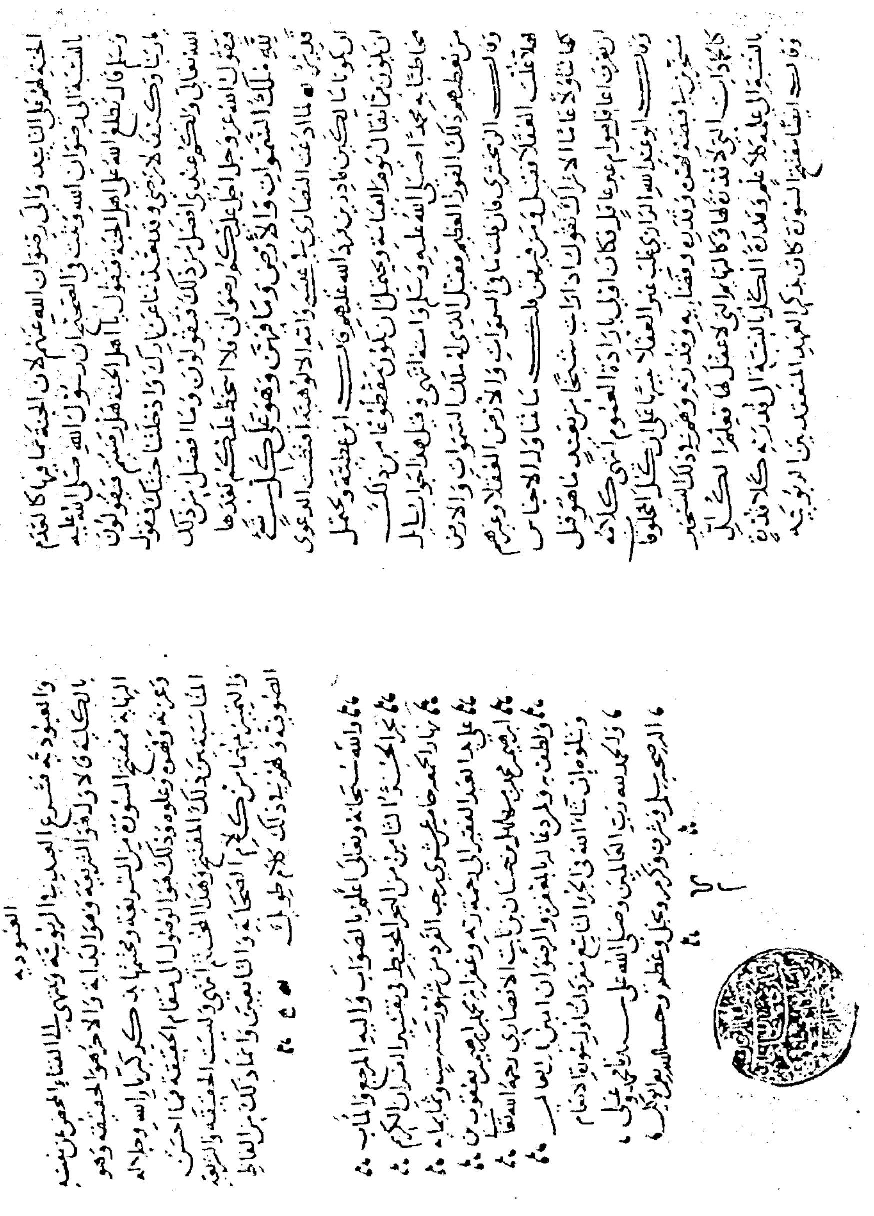


الورقة الأولى من نسخة طلعت (ل)



الورقة الأخيرة من نسخة طلعت (ل)

الورقة الأولى من نسخة لا له لي (لي)



الورقة الأخيرة من نسخة لا له لي (لي)

[مقدِّمة المصنِّف]

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

قال الشيخ الإمامُ العالمُ العلَّامة، البحرُ الفهَّامة، المحقِّقُ المدقِّق، حجَّةُ البُلَغاء، وقدوةُ النُّحاة والأدباء، الأستاذُ أبو حَيَّان[1] محمد بنُ يوسف بن علي بن يوسف بن حيَّان الأندلسيُّ الجَيَّانيُّ، رحمه الله تعالى، وأَمْتَعَ بعلومه المسلمين، آمين آمين:

الحمدُ لله مُبْدِئ صورِ المعارف الربَّانية في مرايا العقول، ومُبْرِزِها من حِجَال الأفكار إلى مجالِ المَقُول[2]، وحارسِها بالقوَّتين: الذاكرةِ للمنقول، والمفكِّرةِ للمعقول، ومُفيضِ الخير عليها من نتيجة مقدِّمات الوجود، السائرِ روحُ قُدْسه في بطون التهائم وظهورِ النُّجود[3]، المُبْرَزِ في الاتصالات الإلهية والمواهب الربَّانية على كلِّ موجود، محمدٍ ذي المقام المحمود، والحوضِ المورود، المبتعَثِ بالحقِّ الأبهجِ للأنام داعياً، وبالطريق الأنهجِ إلى دار الإسلام منادياً، الصادعِ بالحقّ، الهادي للخَلْق، المخصوصِ بالقرآن المُبِين، والكتابِ المستَبين، الذي هو أعظمُ المعجزات، وأكبرُ الآيات البيِّنات، السائرُ[4] في الآفاق، الباقي بقاءَ الأطواق في الأعناق، الجديدُ على تقادُم الأعصار، اللذيذ على توالي التكرار، الباسق في الإعجاز إلى الذِّروةِ العليا، الجامع لمصالح الآخرة والدنيا، الجالي بأنواره ظُلَمَ الإلحاد، الحالي بجواهر معانيه طُلَى الأجياد[5]، صلى الله على مَن أُنزل عليه، وأَهْدَى آرَجَ تحيةٍ وأزكاها إليه، وعلى آله المختصِّين بالزُّلْفَى لديه، ورضيَ الله عن

---

(١) وقع في بعض النسخ الخطية للبحر ومطبوعه: الأستاذ أبو عبد الله، ينظر ما سلف في ترجمة المصنف.

(٢) في (أ) والمطبوع: من محالِّ الأفكار إلى محالِّ المقول، وفي (ح): إلى محالِّ المنقول، وفي (يه): إلى محالِّ المقول.

(٣) التهائم: الأماكن المنخفضة من الأرض، وهي ضد النُّجُود.

(٤) في (أ) و(ح) و(د٢): السائرة.

(٥) الطُّلى: الأعناق، مفردها: طُلاة. اللسان (طلي). والأجياد جمع جِيْد: العنق كذلك.

صحبه الذين نقلوا عنه كتاب الله أداءً وعَرْضاً، وتلقَّوْه مِن فيه جَنِيًّا غضًّا، وأدَّوْه إلينا صريحاً مَحْضاً.

وبعد: فإنَّ المعارفَ جَمَّة، وهي كلُّها مُهِمَّة، وأَهَمُّها ما به الحياةُ الأبديَّة، والسعادةُ السَّرْمديَّة، وذلك عِلْمُ كتاب الله، إذ هو المقصودُ بالذات، وغيرُه من العلوم له كالأدوات، هو العروة الوُثْقَى، والوَزَر الأَقْوى الأَوْقَى، والحبلُ المتين، والصراطُ المُبِين.

وما زال يَخْتلِجُ في ذِكْري ويَعْتَلِجُ في فِكْري أنّي إذا بلغتُ الأمد الذي يتغضَّنُ فيه الأديم[١]، ويَتنغَّصُ برؤيتي النديم، وهو العَقْدُ الذي يَحُلُّ عُرَى الشباب، المقولُ فيه: إذا بلغَ الرجلُ الستين فإيَّاه وإيَّا الشَّوَابّ، ألوذُ بجَنَاب الرحمن، وأقتصرُ على النظر في تفسير القرآن، فأتاحَ الله لي ذلك قبل بلوغ ذلك العَقْد، وبلَّغني ما كنت أَرُومُ من ذلك القصد، وذلك بانتصابي في علم التفسير في قبَّة السلطان الملك المنصور قَدَّسَ اللهُ مرقدَه، وبَلَّ بمُزنِ الرحمة مَعْهَدَه، وذلك في دولة ولده السلطانِ القاهر، الملكِ الناصر[٢]، الذي ردَّ الله به الحقَّ إلى أهله، وأسبغ على العالَم وارِفَ ظلِّه، واسْتَنقذَ به المُلْكَ من غُصَّابه، وأقرَّه في مُنيف محلِّه وشريفِ نِصابه، وكان ذلك في أواخر سنة عشرٍ وسبعِ مئة، وهي أوائلُ سنة سبعٍ وخمسين من عمري، فعكفتُ على تصنيف هذا الكتاب، وانتخابِ الصَّفْو واللُّباب، أُجِيلُ الفِكْرَ فيما وضعَ الناسُ في تصانيفهم، وأُنعِمُ النَّظَرَ فيما اقترحوه من تآليفهم، فألخِّص مطوَّلَها، وأحُلُّ مُشْكِلَها، وأقيِّدُ مُطْلَقَها، وأفتحُ مُغْلَقَها، وأجمعُ مُبدَّدَها، وأُخلِّصُ مُنْتَقَدها، وأضيفُ إلى ذلك ما استَخْرَجَتْه القوَّةُ المفكِّرة من لطائف علم البيان، المُطْلِعِ على إعجاز القرآن، ومن دقائق علم الإعراب، المُغْرِبِ في الوجود أيَّ إغراب، المُقْتَنَصِ في الأعمار الطويلة من لسان العرب، وبيانِ الأدب، فكم حَوَى

(١) الأديم: الجلد. وقوله: يتغضَّن، تحرف في المطبوع إلى: يتغضد. ويتغضَّن، من الغَضْن (ويحرك)، وهو كل تثنٍّ في الثوب أو الجلد أو غيرهما. ينظر القاموس (أدم) و (غضن). ويريد به المصنف هنا الكِبَر والهرم.

(٢) السلطان المنصور هو: قلاوون الألفي العلائي الصالحي المتوفى (٦٨٩هـ)، والسلطان القاهر هو محمد بن قلاوون المتوفى (٧٤١هـ).

من لطيفةٍ فكري مستخرِجُها، ومن غريبةٍ ذهني مُنْتِجُها، تحصَّلَتْ بالعكوف على علم العربية، والنظرِ في التراكيب النَّحْوية، والتصرُّفِ في أساليب النظم والنثر، والتقلُّبِ في أفانين الخُطَبِ والشِّعْر، لم يَهتد إلى إثارتها ذهن، ولا صابَ بَرِيقَها مُزْن، وأنَّى ذلك وهي أزاهرُ خمائلَ غُفْل، ومناظرُ ما لِمستَغْلِقِ أبوابِها من قُفل، في إدراكِ مِثْلِها تتفاوتُ الأفهام، وتتبارى الأوهام، وليس العلمُ على زمانٍ مقصوراً، ولا في أهل زمانٍ محصوراً، بل جعله الله حيث شاء من البلاد، وبثَّه في التَّهائم والنِّجاد، وأبرزَه أنواراً تتوسَّم، وأزهاراً تتنسَّم.

وما زال بأفقنا المغربيِّ الأندلُسيِّ على بُعْدِه من مَهْبط الوحي النبويِّ علماءُ بالعلوم الإسلامية وغيرها كَمَلَة، وفُهماءُ تلاميذُ لهم دُرَاةٌ نَقَلَة: يُرَوَّوْنَ فَيَرْوُون، ويُسْقَوْنَ فَيَرْتَوون، ويُنْشَدُون فَيَشْدُون[1]، وَيُهْدَوْن فَيَهْدُون. هذا وإن اختلفوا في مدارك العلوم، وتباينوا في الفُهوم، فكلٌّ منهم له مَزِيَّةٌ لا يُجْهَلُ قَدْرُها، وفضيلةٌ لا يُسَرُّ بَدْرُها.

وممَّا بَرَعُوا فيه عِلْمُ «الكتاب»[2]، انفردوا بإقرائه مُذْ أعصارٍ دون غيرهم من ذوي الآداب، أثاروا كنوزَه، وفكُّوا رموزَه، وقرَّبوا قاصِيَه، وراضُوا عاصِيَه، وفتحوا مُقْفَلَه، وأوضحوا مُشْكِلَه، وأَنْهَجوا شِعَابه، وذلَّلوا صِعَابه، وأَبْدَوا معانيَه في صورة التمثيل، وأَبْدَعُوه بالتركيب والتحليل.

فـ«الكتابُ» هو المِرْقاةُ إلى فَهْم الكتاب، إذ هو المُطْلِعُ على عِلْم الإعراب، والمُبْدي من معالمه ما درس، والمُنْطِقُ من لسانه ما خَرِسَ، والمُحْيي من دفائنه ما رُمِسَ، والرادُّ من نواظره[3] ما طُمِسَ.

فجديرٌ لمَن تاقَتْ نفسُه إلى علم التفسير، وترقَّتْ إلى التحقيق فيه والتحرير، أن يعتكف على كتاب سيبويه، فهو في هذا الفن المُعوَّلُ عليه، والمُسْتَنَدُ في حلِّ المشكلات إليه.

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(يه): فينشدون.
(٢) هو كتاب سيبويه، وسيأتي التصريح به بعد أسطر.
(٣) في (أ) و(د١) والمطبوع: نظائره.

ولَمْ أَلْقَ في هذا الفنِّ مَن يقارِبُ أهلَ قطرنا الأندلسيِّ فضلاً عن المُماثَلَة، ولا مَن يناضلُهم فيُداني في المناضَلَة.

وما زلتُ[١] مِن لَدُنْ ميَّزْتُ أتَلْمِذُ للعلماء، وأنحازُ للفُهَماء، وأَرْغَبُ في مجالسهم، وأُنافسُ في نفائسهم، وأسلك طريقَهم، وأتَّبعُ فريقَهم، فلا أنتقل إلَّا مِن إمامٍ إلى إمام، ولا أتوقَّل[٢] إلَّا ذروةَ علَّام، فكم صَدْرٍ أودعتُ عِلْمَه صدري، وحِبْرٍ أفنيتُ في فوائده حِبري، وإمامٍ أكثرتُ به الإلمامَ، وعلَّامٍ أطَلْتُ معه الاسْتِعْلام، أشنِّفُ المَسامِعَ بما تَحْسُدُ عليه العيون، وأُذِيل[٣] في تَطْلاب ذلك المالَ المَصُون، وأَرْتَعُ في رياضٍ وارِفةِ الظِّلال، وأكْرَعُ في حِياضٍ صافيةِ السَّلْسال، وأقتبسُ من أنوارهم، وأقتطفُ من أزهارهم، وأَبْتَلِجُ من صفحاتهم، وأتأرَّج من نَفَحاتهم، وأَلْقُطُ من نِثَارِهم، وأضبطُ من فُضالة إيثارهم، وأُقيِّدُ من شواردهم، وأنتقي من فرائدهم، فجعلْتُ العِلْمَ بالنهار سَجيري[٤]، وبالليل سَميري، زمان غيري يقصُرُ مآربه[٥] على الصِّبا، ويهبُّ للَّهوِ ولا كَهُبُوبِ الصَّبا، ويَرْفُلُ في مَطارِف اللَّهو، ويتقمَّصُ أَرْديةَ الزَّهْو، ويُؤْثِر مَسَرَّات الأشباح على لذَّات الأرواح، ويَقْطَعُ نفائسَ الأوقات في خسائس الشهوات: من مَطْعَمٍ شهيّ، ومَشْرَبٍ رَوِيّ، ومَلْبَسٍ بَهِيّ، ومَرْكَبٍ حَظِيّ، ومفرشٍ وَطِيّ، ومَنْصِبٍ سَنِيّ = وأنا أتوسَّدُ أبوابَ العلماء، وأتقصَّد أماثلَ الفُهَماء، وأسهرُ في حَنادس الظلام، وأصبرُ على شظَفِ الأيام، وأُوْثِرُ العلم على الأهل والمال والولد، وأرتحلُ من بلدٍ إلى بلد، حتى ألقيتُ بمصر عصا التَّسْيَار، وقلتُ: ما بعد عَبَّادان من دار[٦]، هذه مشارقُ الأرض ومغاربُها، وبها طَوالعُ شموسِها وغواربُها، بيضةُ الإسلام، ومستقرُّ الأعلام.

---

(١) في (أ): ولم أزل. ومن هذا الموضع تبدأ النسخة (ل).

(٢) أي: أصعَد، في القاموس (وقل): وَقَل في الجبل يَقِلُ: صعَّد، كتوقَّل.

(٣) أي: أبذُلُ.

(٤) السَّجِير: الخليل الصَّفِيّ. القاموس (سجر).

(٥) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: ساريه.

(٦) عَبَّادان بفتح العين وتشديد الباء: بلدة في آخر العراق، وعندها مَصَبُّ دجلة. صبح الأعشى ٤/ ٣٣٧. وجاء في مجمع الأمثال ٢/ ٢٥٧ : ليس وراء عبَّادان قرية.

فأقمتُ بها لمعرفةِ أُبديها، وعارِفةِ[١] علمِ أُسْدِيها، وثأيِ أَرْأَبُه[٢]، وفاضلٍ أَصْحَبُه، وبها صنَّفْتُ تصانيفي، وألَّفتُ تآليفي، ومن بركاتها عليَّ تصنيفي لهذا الكتاب، المقرِّبِ من ربِّ الأرباب، المَرْجُوّ أن يكون نوراً يسعى بين يديّ، وستراً من النار يَضْفُو عليّ، فما لمخلوقٍ بتأليفه قصدتُ، ولا غيرَ وجهِ اللهِ به أردتُ، جعلتُ كتاب الله والتَّدَبُّرَ[٣] لمعانيه أنيسي، إذ هو أفضلُ مؤانِس، وسَميري إذا احْلَوْلَكَتْ[٤] ظُلَمُ الحَنادِس:

نِعْمَ السَّميرُ كتابُ الله إنَّ لهُ ... حلاوةً هي أَحْلَى من جَنَى الضَّرَبِ[٥]

به فنونُ المعاني قد جُمِعْنَ فما ... يَفْتُنَّ من عَجَبٍ إلَّا إلى عَجَبِ

أمرٌ ونَهْيٌ وأمثالٌ ومَوْعِظةٌ ... وحِكْمَةٌ أُوْدِعَتْ في أَفْصَحِ الكُتُبِ

لطائفٌ يَجْتَلِيها كلُّ ذي بَصَرٍ ... وروضةٌ يَجْتَنِيها كلُّ ذي أَدَبِ

وترتيبي في هذا الكتاب: أنِّي أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التي أُفسِّرُها لفظةً لفظةً فيما يُحتاج إليه من اللغة والأحكامِ النَّحوية التي لتلك اللفظة قبل التركيب، وإذا كان للكلمة معنيان أو معانٍ ذكرْتُ ذلك في أول موضعٍ تقعُ فيه تلك الكلمةُ؛ ليُنْظَرَ ما يناسبُ لها من تلك المعاني في كلِّ موضعٍ تقعُ فيه، فتُحْمَلَ عليه، ثم أَشْرَعُ في تفسير الآية ذاكراً سببَ نزولها إذا كان لها سببٌ، ونَسْخَها، ومناسَبَتَها وارتباطَها بما قبلها، حاشداً فيها القراءاتِ شاذَّها ومستعمَلَها، فإنْ كان الشاذُّ مخالِفاً لسوادِ المصحف اطَّرحْتُه وضربتُ عنه صَفْحاً، وإن اتَّفَقَ ذِكْرُ شيءٍ ممَّا خالَفَ السَّوادَ فعلى جهةِ أنَّه تفسيرٌ لا قرآن[٦]، ذاكراً توجيهَ ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويلَ السَّلف والخَلَف في فَهْمِ معانيها، متكلِّماً على جَلِيِّها وخَفِيِّها، بحيث إنِّي لا أُغادِرُ منها كلمةً وإن اشْتَهرتْ حتى أتكلَّم عليها مُبْدِياً ما فيها من غوامضِ

---

(١) العارفة: الإحسان، جمعها عوارف. المعجم الوسيط (عرف).

(٢) الثأي: الفساد، ورأب الثأيَ، أي: أَصْلَحَ الفاسدَ، وجَبَرَ الوَهْي. اللسان(ثأي) و(رأب).

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(ط) و(يه) والمطبوع: والتدبير.

(٤) قوله: احلولكت، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: أخلو لكتب.

(٥) الضَّرَب: العسل. القاموس (ضرب).

(٦) من قوله: فإن كان الشاذ مخالفاً، إلى هذا الموضع من (ل)، ولم يرد في باقي النسخ.

الإعراب ودقائقِ الآداب مِن بديعٍ وبيان، مجتهداً أنّي لا أكرِّرُ الكلامَ في لفظٍ سَبَق، ولا في جملةٍ تقدَّم الكلام عليها، ولا في آيةٍ فسِّرت، بل أَذْكُرُ في كثيرٍ منها الحَوَالَةَ على الموضع الذي تُكلِّم فيه على تلك اللفظة أو الجملةِ أو الآية، وإنْ عَرَضَ تكريرٌ فَبِمزيدِ فائدةٍ، ناقلاً أقاويلَ الفقهاء الأربعة وغيرِهم في الأحكام الشرعية ممَّا فيه تعلُّقٌ باللَّفظ القرآنيّ، مُحيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه، وكذلك ما نَذْكُرُه من القواعد النَّحْوية أُحيلُ في تقرُّرها والاستدلالِ عليها على كتب النحو، وربَّما أَذْكُر الدليلَ إذا كان الحُكْمُ غريباً، أو خلافَ مشهورِ ما قال مُعْظَمُ الناس، بادئاً بمقتَضَى الدليل وما دلَّ عليه ظاهرُ اللفظ، مرجِّحاً له بذلك[١] ما لم يَصُدَّ عن الظاهر ما يجب إخراجُه به عنه، منكِّباً[٢] في الإعراب عن الوجوه التي يُنَزَّهُ القرآنُ عنها، مبيِّناً أنها ممَّا يجبُ أن يُعْدَلَ عنه، وأنه ينبغي أن يُحْمَلَ على أحسنِ إعرابٍ وأحسنِ تركيب، إذ كلامُ الله تعالى أفصحُ الكلام، فلا يجوز فيه جميعُ ما يجوِّزُه النُّحَاةُ في شعر الشمَّاخ والطِّرمَّاح وغيرهما، من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيبِ القَلِقَة، والمَجَازاتِ المعقَّدة، ثم أختتمُ الكلامَ في جملةٍ من الآيات التي فسَّرْتُها إفراداً وتركيباً بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخَّصاً[٣].

ثم أُتبِعُ آخِرَ الآيات بكلامٍ منثورٍ أشرحُ به مضمونَ تلك الآيات على ما أختارُه من تلك المعاني التي سبقت مُلخِّصاً جُمَلَها في أحسن تلخيص، وقد يَنجرُّ[٤] معها ذكرُ معانٍ لم تتقدَّم في التفسير، وصار ذلك أنموذجاً لِمَن يريد أن يَسْلُكَ ذلك فيما بقِيَ من سائر القرآن.

وستقف على هذا المنهج الذي سلكْتُه إن شاء الله تعالى.

وربَّما أَلْمَمْتُ بشيءٍ من كلام الصوفية ممَّا فيه بعضُ مناسَبةٍ لمدلول اللفظ، وتجنَّبْتُ كثيراً من أقاويلهم ومعانيهم التي يحمِّلونها الألفاظَ.

وتركتُ أقاويلَ المُلْحِدين الباطنيةِ، المُخْرِجينَ الألفاظَ القريبةَ عن مدلولاتها في

---

(١) في (أ) والمطبوع: لذلك.
(٢) أي: عادلاً، في القاموس (نكب): نَكَب عنه: عدل، كنكّب وتنكّب.
(٣) لم يلتزم المصنف بما ذكره أخيراً في كامل الكتاب.
(٤) في (ح) و(ل): ينجز.

اللغة إلى هذيانٍ افتروْه على الله تعالى وعلى عليٍّ ـ كرَّم الله وجهه ـ وعلى ذرِّيته، ويُسمُّونه عِلْمَ التأويل، وقد وقفتُ على تفسيرٍ لبعض رؤوسهم، وهو تفسيرٌ عجيبٌ يَذكرُ فيه أقاويل السلف مُزْدَرِياً عليهم، وذاكراً أنه ما جَهِلَ مقالاتهم، ثم يفسِّر هو الآيةَ على شيءٍ لا يكاد يخطر في ذهن عاقل، ويزعمُ أنَّ ذلك هو المرادُ من هذه الآية. وهذه الطائفةُ لا يُلتفَتُ إليها، وقد ردَّ أئمةُ المسلمين عليهم أقاويلَهم، وذلك مقرَّرٌ في علم أصول الدين. نسأل الله السلامةَ في عقولنا وأديانِنا وأبدانِنا.

وكثيراً ما شحنَ المفسرون تفاسيرهم عند ذِكْرِ الإعراب[١] بعللِ النحو، ودلائلِ أصول الفقه، ودلائلِ أصول الدِّين، وكلُّ هذا مقرَّرٌ في تواليفِ هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلَّماً في علم التفسير دون استدلالٍ عليه. وكذلك أيضاً ذكروا ما لا يصحُّ[٢] من أسبابِ نزولٍ، وأحاديثَ في الفضائل، وحكاياتٍ لا تناسِبُ، وتواريخَ إسرائيليةٍ، ولا ينبغي ذِكْرُ هذا في علم التفسير.

ومَن أحاطَ بمعرفةِ مدلولِ الكلمة وأحكامِها قبل التركيب، وعَلِمَ كيفيةَ تركيبها في تلك اللغة، وارتقى إلى تمييز حُسْنِ تركيبها وقُبْحِه، فلن يحتاج في فَهْمِ ما تركَّب من تلك الألفاظ إلى مُفهِمٍ ولا معلِّم، وإنَّما تَفاوَتَ الناسُ في إدراك هذا الذي ذكرناه، فلذلك اختَلَفتْ أفهامُهم وتبايَنَتْ أقوالُهم.

وقد جرى بنا[٣] الكلام يوماً مع بعضِ مَن عاصَرَنا، فكان يَزْعُمُ أنَّ عِلْمَ التفسير مضطرٌّ إلى النقل في فَهْمِ معاني تراكيبه بالإسناد إلى مجاهدٍ وطاوسٍ وعكرمةَ وأضرابِهم، وأنَّ فَهْمَ الآيات متوقِّفٌ على ذلك، والعَجَبُ له أنه يَرَى أقوالَ هؤلاء كثيرةَ الاختلاف، متبايِنَةَ الأوصاف، متعارِضَةً ينقُضُ بعضُها بعضاً.

ونظيرُ ما ذكره هذا المُعاصِرُ أنه لو تعلَّم أحدُنا مثلاً لغةَ التُّرْكِ إفراداً وتركيباً، حتى صار يتكلَّم بتلك اللغة، ويتصرَّفُ فيها نَثْراً ونَظْماً، ويَعْرِضُ ما تعلَّمه على كلامهم فيَجِدُه مطابقاً لِلُغتهم قد شارك فيها فُصَحاءَهم، ثم جاءه كتابٌ بلسان

---

(١) في (أ) و(ح) و(د٢) والمطبوع: من ذلك الإعراب.

(٢) في (أ) و(د١) والمطبوع: ما يصح.

(٣) في (أ) و(د٢) والمطبوع: جرينا، وفي (ح): جربنا، وفي (ل): جرى هنا.

التُّرْك، فيُحْجِمُ عن تدبُّره وعن فَهْم ما تَضَمَّنه من المعاني حتى يَسألَ عن ذلك سُنْقُرَ التركيَّ أو سَنْجَرَ، أترى مِثْلَ هذا يُعدُّ من العقلاء؟!

وكان هذا المعاصرُ يزعمُ أنَّ كلَّ آيةٍ نَقَلَ فيها التفسيرَ خَلَفٌ عن سَلَفٍ بالسَّنَد إلى أنْ وصل ذلك إلى الصحابة، ومِن كلامه أنَّ الصحابة سألوا رسول الله ﷺ عن تفسيرها، هذا وهُم العربُ الفُصَحاءُ الذين نزل القرآن بلسانهم، وقد رُوي عن عليٍّ كرَّم الله وجهه وقد سئل: هل خصَّكم رسول الله ﷺ بشيء؟ فقال: ما عندنا غيرُ ما في هذه الصحيفةِ أو فَهْمٌ[١] يؤتاه الرجل في كتابه[٢]. وقولُ هذا المعاصرِ يخالفُ قولَ عليٍّ رضي الله عنه.

وعلى قولِ هذا المعاصِرِ يكونُ ما استَخْرَجَه الناسُ بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه وإظهارِ ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والإعجاز لا يكون تفسيراً حتى يُنقَلَ بالسَّنَد إلى مجاهدٍ ونحوِه، وهذا كلامٌ ساقط.

وإذ قد جَرَّ الكلامُ إلى هذا فَلْنَذْكُرْ ما يَحتاجُ إليه عِلْمُ التفسير من العلوم على الاختصار، ونُنبِّه على أحسن الموضوعات التي في تلك العلومِ المُحتاجِ إليها فيه، فنقول: النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه:

الوجه الأول: عِلْمُ اللغة اسماً وفعلاً وحرفاً. الحروفُ لقلَّتها تكلَّم على معانيها النُّحاة، فيؤخذ ذلك من كتبهم، وأمَّا الأسماءُ والأفعالُ فيؤخذ ذلك من كتب اللغة. وأكبرُ[٣] الموضوعات في علم اللغة كتابُ ابن سِيِّد[٤]، فإنَّ الحافظَ أبا محمدٍ

---

(١) في (أ) و(ح) والمطبوع: أو فهماً.

(٢) أخرجه أحمد (٥٩٩)، والبخاري (٦٩٠٣).

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) و(د٢) و(ط) والمطبوع: وأكثر.

(٤) تصحف في المطبوع إلى: ابن سيده. وابن سِيِّد هو أبو القاسم أحمد بن أبان بن سيد اللغوي الأندلسي، صاحب الشرطة بقرطبة، أخذ عن أبي عليٍّ القالي وغيره، توفي سنة (٣٨٢هـ). واسم كتابه «العالَم في اللغة» رتَّبه على الأجناس. ينظر الصلة ١/ ٨، وإنباه الرواة ١/ ٣٠، وبغية الوعاة ١/ ٢٩١، والبلغة في أصول اللغة للقنَّوجي ص٤٢٠، وكشف الظنون ٢/ ١١٢١ . وقد نُسب هذا الكتاب وهماً لعلي بن إسماعيل المرسي المعروف بابن سيده. ينظر سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٤٦، ولسان الميزان ترجمة علي بن إسماعيل.

عليَّ بنَ أحمدَ الفارسي[١] ذَكَرَ أنَّه في مئةِ سِفْرٍ، بدأ فيه بالفَلَك وخَتَمَ بالذَّرَّة. ومن الكتب المُطوَّلةِ فيه كتابُ الأزهريِّ[٢]، و«المُوْعبُ» لابنِ التَّيَّانيِّ[٣]، و«المُحْكَم» لابن سِيْدَه[٤]، وكتابُ «الجامع» لأبي عبد الله محمد بن جعفر التميميِّ القيروانيِّ، عُرفَ بالقزَّاز[٥]، و«الصّحاح» للجَوْهَريِّ[٦]، و«البارع» لأبي عليٍّ القاليِّ[٧]، و«مَجْمَعُ البحرين» للصَّاغاني[٨].

وقد حَفِظْتُ في صِغَري في علم اللغة كتابَ «الفَصيح» لأبي العباس أحمد بنِ يحيى الشَّيبانيِّ[٩]، واللغاتِ المُحْتَوي عليها دواوينُ مشاهير العرب الستة: امرئ القيس، والنابغةِ، وعلقمةَ، وزهيرٍ، وطَرَفةَ، وعنترةَ، وديوانُ الأَفْوَهِ الأَوْدِيِّ،

---

(١) هو ابن حزم الظاهري، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الفارسي الأصل ثم الأندلسي. السير ١٨/ ١٨٤. وما سينقله المصنف عنه قاله في رسالة له في فضل علماء الأندلس ذكرها بتمامها التلمساني في نفح الطيب، والكلام فيه ٣/ ١٧٢.

(٢) هو محمد بن أحمد بن الأزهر، أبو منصور الهروي اللغوي الشافعي، واسم كتابه: تهذيب اللغة، وله أيضاً: علل القراءات، وتفسير ألفاظ المزني، وغيرها. توفي سنة (٣٧٠هـ). السير ١٦/ ٣١٥.

(٣) هو تمام بن غالب بن عمر، أبو غالب القرطبي نزيل مُرسية، وله أيضاً: «تلقيح العين» في اللغة، و«شرح الفصيح» في اللغة أيضاً، توفي سنة (٤٣٦هـ). السير ١٧/ ٥٨٤، وهدية العارفين ١/ ٢٤٥.

(٤) هو علي بن إسماعيل الأندلسي المُرسي الضرير، وله أيضاً: المخصَّص، والأنيق في شرح الحماسة، وغيرها، توفي سنة (٤٥٨هـ). السير ١٨/ ١٤٤، والصلة ص٤١٧.

(٥) توفي سنة (٤١٢هـ). وترجمته في السير ١٧/ ٣٢٦.

(٦) هو إسماعيل بن حماد التركي، أبو نصر، أخذ اللغة عن أبي سعيد السيرافي، وأبي علي الفارسي، وخاله أبي إبراهيم الفارابي، توفي سنة (٣٩٣هـ). السير ١٧/ ٨٠.

(٧) تحرف في (أ) و(ح) والمطبوع إلى: التالي، وأبو علي القالي هو إسماعيل بن القاسم البغدادي صاحب الأمالي، أخذ اللغة عن ابن دريد وأبي بكر بن الأنباري ونفطويه وغيرهم، توفي بقرطبة سنة (٣٥٦هـ). السير ١٦/ ٤٥.

(٨) هو الحسن بن محمد القرشي، الفقيه الحنفي، وله أيضاً كتاب في علم الحديث، وكتاب في الضعفاء، وله في اللغة أيضاً كتاب: العباب الزاخر، توفي سنة (٦٥٠هـ) . السير ٢٣/ ٢٨٢.

(٩) المعروف بثعلب، وله أيضاً: معاني القرآن، واختلاف النحويين، وكتاب القراءات. توفي سنة (٢٩١هـ). السير ١٤/ ٥.

لِحِفْظي عن ظَهْرِ قَلْبٍ لهذه الدواوين، وحفظتُ كثيراً من اللغاتِ المحتوي عليها نحوُ الثلثِ من كتاب «الحماسة»، واللغاتِ التي تَضَمَّنَتْها[١] قصائدُ مختارةٌ من شعرِ حبيب بنِ أوسٍ لِحِفْظي ذلك.

ومن الموضوعات في الأفعال كتابُ ابنِ القُوْطِيَّة[٢]، وكتابُ ابنِ طَرِيف[٣]، وكتاب السَّرَقُسْطِيِّ[٤] المنبوزِ بالحمار، ومِن أَجْمَعِها كتابُ ابنِ القَطَّاع[٥].

الوجه الثاني: معرفة الأحكام التي للكَلِم العربية من جهةِ إفرادِها ومن جهةِ تركيبها، ويؤخذ ذلك من علم النحو، وأحسنُ موضوعٍ فيه وأَجَلُّه كتابُ أبي بِشْرٍ عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه رحمه الله تعالى، وأحسنُ ما وضَعَه المتأخِّرون من المختصرات وأجمعُه للأحكام كتابُ «تسهيل الفوائد» لأبي عبد الله محمد بن مالك الجيَّانيِّ الطائيِّ مقيمِ دمشق، وأحسنُ ما وُضع في التصريف كتابُ «المُمْتِع» لأبي الحسن علي بن مؤمن بن عصفور الحضرمي الإشبيلي[٦] رحمه الله تعالى، وقد أخذتُ هذا الفنَّ عن أستاذنا الأوحدِ العلَّامةِ أبي جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير الثقفي[٧] في «كتاب» سيبويه وغيره.

---

(١) في (أ) و(ح) والمطبوع: تضمنها.

(٢) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز، أبو بكر الأندلسي القرطبي النحوي، ألف: تصاريف الأفعال، فجوَّده، وكان أبو علي القالي يبالغ في توقيره، توفي سنة (٣٦٧هـ). السير ١٦/ ٢١٩.

(٣) عبد الملك بن طريف الأندلسي النحوي اللغوي، أخذ عن ابن القوطية، وله كتاب حسن في الأفعال، توفي في حدود الأربع مئة. بغية الوعاة ٢/ ١١١.

(٤) تحرف في (أ) والمطبوع إلى السرقنطي. والسرقسطي هو أبو عثمان سعيد بن فتحون بن مُكْرَم، أَلَّف في العَروض مختصراً ومطولاً، وله حظ من علوم الفلاسفة. جذوة المقتبس ص٣٢٣، والبغية ١/ ٥٨٦.

(٥) هو علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم الصَّقَلي، نزيل مصر، هذب في كتابه «الأفعال» أفعالَ ابن القوطية وأفعال ابن طريف وغيرهما، توفي سنة (٥١٥هـ). السير ١٩/ ٤٣٣، ووفيات الأعيان ٣/ ٣٢٢.

(٦) تحرف في (أ) والمطبوع إلى: الشبيلي، وفي(ح) إلى: الشبلي، وله أيضاً: المقرَّب، ومختصر المحتسب، توفي سنة (٦٦٣هـ). البغية ٢/ ٢١٠.

(٧) الجيَّاني المولد، الغرناطي المنشأ، قال عنه تلميذه أبو حيان: كان محدِّثاً جليلاً، ناقداً، نحوياً، أصولياً، أديباً، مفسراً، مقرئاً، مؤرِّخاً، وكان محدِّثَ الأندلس ـ بل المغرب ـ في زمانه. توفي سنة (٧٠٨هـ). البغية ١/ ٢٩١.

الوجه الثالث: كونُ اللفظ أو التركيب أحسنَ وأفصحَ، ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع، وقد صنَّف الناس في ذلك تصانيفَ كثيرةً، وأجمعُها ما جَمَعَه شيخنا الأديبُ الصالحُ أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب[1]، وذلك في مجلَّدين قدَّمهما أمامَ كتابه في التفسير، وما وضعه شيخُنا الأديبُ الحافظُ المتَبَحِّرُ أبو الحسن حازم بنُ محمد بن حازم الأندلسيُّ الأنصاريُّ القرطاجنيُّ مقيمُ تونس[2]، المسمَّى: «منهاج البلغاء وسراج الأدباء»، وقد أخذتُ جملةً من هذا الفنِّ عن أستاذنا أبي جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى.

الوجه الرابع: تعيينُ مبهَمٍ، وتبيينُ مُجْمَلٍ، وسببِ نزولٍ، ونَسْخٍ، ويؤخَذُ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ، وذلك من عِلْمِ الحديث، وقد تضمَّنت الكتبُ والأمَّهات التي سمعناها ورويناها ذلك، كالصحيحين، و«الجامع» للتِّرمذيِّ، و«سنن أبي داود»، و«سنن النسائيِّ»، و«سنن ابن ماجه»، و«سنن الشافعيِّ»، و«مسند الدارميِّ»، و«مسند الطيالسيِّ»، و«مسند الشافعيِّ»، و«سنن الدارقطنيِّ»، و«معجم الطبرانيِّ الكبير»، و«المعجم الصغير» له، و«مُسْتَخْرَج» أبي نُعيم على مُسْلِمٍ، وغير ذلك.

الوجه الخامس: معرفة الإجمال والتبيين، والعموم والخصوص، والإطلاقِ والتقييد، ودلالةِ الأمر والنهي، وما أَشْبَهَ هذا، ويختصُّ أكثرُ هذا الوجهِ بجزءِ الأحكام من القرآن، ويؤخذ هذا[3] من أصول الفقه، ومعظمُه هو في الحقيقة راجعٌ لعلم اللغة، إذ هو شيءٌ يُتكلَّم فيه على أوضاع العرب، ولكن تَكلَّم فيه غيرُ اللغويين أو النحويين، ومَزَجوه بأشياءَ من حُجج العقول، ومِن أَجْمعِ ما في هذا الفنِّ كتاب «المحصول» لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازيّ، وقد بحثتُ

---

(١) جمال الدين البلخي الأصل، المقدسي الحنفي المعروف بابن النقيب، له تفسير كبير سماه: التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير، وهو أحد مصادر المؤلف، انتقل إلى القاهرة وأقرأ في بعض مدارسها، ثم عاد إلى القدس وتوفي بها سنة (٦٩٨هـ). طبقات المفسرين للداودي ٢/ ١٤٤، وكشف الظنون ١/ ٣٥٨، والأعلام ٦/ ١٥٠.

(٢) المتوفى سنة (٦٨٤هـ). البغية ١/ ٤٩١.

(٣) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: هنا.

في هذا الفنّ في كتاب «الإشارة» لأبي الوليد الباجيّ[١] على الشيخ الأصوليّ الأديب أبي الحسن فضل بن إبراهيم المَعافري[٢] الإمامِ بجامع غرناطة والخطيبِ به، وعلى الأستاذ العلّامة أبي جعفر بن الزبير في كتاب «الإشارة» وفي شرحها له، وذلك بالأندلس، وبحثتُ أيضاً في هذا الفن على الشيخ عَلَم الدِّين عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاريِّ، المعروف بابن بنت العراقي[٣]، في «مختصره»، الذي اختصره من كتاب «المحصول»، وعلى الشيخ علاء الدِّين علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطّاب الباجي[٤] في «مختصره» الذي اختصره من كتاب «المحصول»، وعلى الشيخ شمس الدِّين محمد بن محمود الأصبهاني[٥] صاحب «شرح المحصول» بحثتُ عليه في كتاب «القواعد» من تأليفه رحمه الله تعالى.

الوجه السادس: الكلامُ فيما يجوز على الله تعالى وما يَجِبُ له وما يستحيلُ عليه، والنظرُ في النبوّة، ويختصُّ هذا الوجهُ بالآيات التي تضمَّنت النظرَ في الباري تعالى وفي الأنبياء وإعجاز القرآن، ويُؤخَذُ هذا من علم الكلام، وقد صنَّف علماء الإسلام من سائر الطوائف في هذا كتباً كثيرةً، وهو علمٌ صعبٌ إذ المَزَلَّةُ فيه ـ والعياذُ بالله ـ مُفْضٍ إلى الخسران في الدنيا والآخرة، وقد سمعتُ منه مسائلَ تبحث على الشيخ شمس الدين الأصفهاني وغيره.

الوجه السابع: اختلافُ الألفاظ بزيادةٍ أو نقصٍ، أو تغييرِ حركةٍ، أو إتيانٍ بلفظٍ بدلَ لفظٍ، وذلك بتواترٍ وآحادٍ، ويؤخَذُ هذا الوجهُ من علم القراءات، وقد صنَّف

---

(١) سليمان بن خلف التُّجِيبي الأندلسي القرطبي، حدث عنه أبو عمر بن عبد البَرّ، وأبو محمد بن حزم، وأبو بكر الطَّرَطوشي، وغيرهم، توفي سنة (٤٧٤هـ). السير ١٨/ ٥٣٥.

(٢) تحرف في (أ) والمطبوع إلى: العافري، والمعافري هو فضل بن محمد بن علي بن إبراهيم بن فضيلة، توفي سنة (٦٩٩هـ). ينظر برنامج ابن جابر الوادي آشي ص ١٦٨، والإحاطة في أخبار غرناطة ٤/ ٢٥٦.

(٣) من المعدودين في علماء مصر، وأصله من وادي آش من الأندلس، توفي سنة (٧٠٤هـ). الوافي بالوفيات ١٩/ ٩٥، ونكت الهميان ص١٩٥.

(٤) الشافعي المصري، توفي سنة (٧١٤هـ). الوافي بالوفيات ٢١/ ٤٥٣.

(٥) توفي بالقاهرة سنة (٦٨٨هـ). الوافي بالوفيات ٥/ ١٢.

علماؤنا في ذلك كتباً لا تكاد تُحْصَى، وأحسنُ الموضوعات في القراءات السبع كتاب «الإقناع» لأبي جعفر ابنِ الباذِش[١]، وفي القراءات العشرة كتاب «المصباح» لأبي الكَرَم الشَّهْرَزوري[٢].

وقد قرأتُ القرآنَ بقراءةِ السبعة بجزيرة الأندلس على الخطيب أبي جعفر أحمد بنِ عليّ بنِ محمد الرُّعَينيّ، عُرف بابن الطبَّاع[٣] بغَرْناطة، وعلى الخطيب أبي محمدٍ عبد الحقِّ بن عليّ بن عبد الله الأنصاريّ[٤] الوادي آشي[٥] بمطخشارش من حضرة غَرْناطة، وعلى غيرهما بالأندلس، وقرأتُ القرآنَ بالقراءات الثَّمان بثغر الإسكندرية على الشيخ الصالح رشيدِ الدِّين أبي محمدٍ عبد النَّصير بن عليّ بن يحيى الهَمْدانيّ، عُرف بابن المَرْيوطي[٦]، وقرأتُ القرآنَ بالقراءات السبعة بمصر - حرسها الله تعالى - على الشيخ المُسْنِدِ العَدْلِ فَخْرِ الدِّين أبي الطَّاهر إسماعيل بنِ هبة الله بن عليٍّ المَلِيجي[٧]. وأنشأتُ في هذا العلم كتاب «عقد اللآلي» قصيداً في عَروضِ قصيدِ الشاطبيِّ ورَوِيِّه، يشتمل على ألفِ بيتٍ وأربعةٍ وأربعين بيتاً، صرَّحتُ فيها بأسامي القرَّاء من غيرِ رَمْزٍ ولا لَغزٍ ولا حُوْشِيٍّ[٨] لغةٍ، وأنشأته من كتبٍ تسعةٍ كما قلت:

---

(١) أحمد بن علي الأنصاري الغرناطي المقرئ، توفي سنة بضع وثلاثين وستِّ مئة. معرفة القراء الكبار ٣/ ١٢٦٣.

(٢) المبارك بن الحسن بن أحمد البغدادي المقرئ، واسم كتابه: المصباح الزاهر في العشرة البواهر، توفي قبل سنة خمس مئة. معرفة القراء الكبار ٢/ ٩٨٢.

(٣) توفي سنة (٦٨٠هـ). غاية النهاية في طبقات القراء ١/ ٨٧، والوافي بالوفيات ٧/ ٢٤٠.

(٤) الغَرْناطي الخطيب بمطخشارش (من غَرْنَاطة)، لازمه أبو حيان وانتفع به، وقرأ عليه السبع في نحوٍ من عشرين ختمةً إفراداً وجمعاً، وقال: لازمتُه نحواً من سبعة أعوام، وذلك في مدةٍ آخرُها سنة تسعٍ وستين وستِّ مئة. غاية النهاية ١/ ٣٥٩.

(٥) في المطبوع: تَشبتي، وفي (أ) و(د١): تشتبي، وفي (ح) و(ل) و(ز٢): تشتي، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب. ينظر النشر١/ ٩٦.

(٦) بفتح الميم وسكون الراء، أحد شيوخ الإقراء بالإسكندرية، توفي بعد ثمانين وستِّ مئة. غاية النهاية ١/ ٤٧٢.

(٧) بفتح الميم، توفي سنة (٦٨٠هـ). غاية النهاية ١/ ١٦٩.

(٨) الحُوشيُّ (بضم الحاء) : الغامض من الكلام. القاموس (حوش).

تَنَظَّمَ هذا العِقْدُ مِن دُرٍّ تسعةٍ ... مِنَ الكُتْبِ فالتيسيرُ عنوانُه انْجَلا
بكافٍ لتجريدٍ وهادٍ لِتَبْصِرَة ... وإقناعِ تلخيصَيْنِ أضحى مُكَمَّلا
جَنَيْتُ له أُنسيَّ لَفْظٍ لطيفةٍ ... وجانَبْتُ وحشيًّا كثيفاً مُعَقَّلا

فهذه سبعةُ وجوهٍ لا ينبغي أن يُقْدِمَ على تفسير كتاب الله إلّا مَن أحاط بجملةٍ غالبةٍ[١] من كلِّ وجهٍ منها، ومع ذلك فاعْلَمْ أنه لا يرتقي من علم التفسير ذروتَه، ولا يمتطي منه صَهْوَتَه، إلا مَن كان متبحّراً في علم اللسان، مُترقِّياً منه إلى رُتبة الإحسان، قد جُبِلَ طَبْعُه على إنشاء النَّثْرِ والنَّظْمِ دون اكتساب، وإبداءِ ما اخترعَتْه فكرتُه السليمةُ في أبدع صورةٍ وأجملِ جِلْباب، واسْتَفْرَغَ في ذلك زمانَه النفيس، وهَجَرَ الأهلَ والولدَ والأنيس، ذلك الذي له في رياضه أَصْفَى مَرْتَع، وفي حياضه أَصْفَى مَكْرَع، يتنسَّمُ عَرْفَ أزاهرَ طالما حَجَبَتْها الكِمَام، ويترشَّفُ كؤوسَ رحيقٍ له المِسْكُ ختام، ويستوضِحُ أنوارَ بُدورٍ سَتَرتْها كثائفُ الغمام، ويَستفتحُ أبوابَ مواهبِ المَلِكِ العلّام، يدرك إعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد، وينفتح له ما اسْتَغْلَقَ إذ بيده الإقليد[٢].

وأمّا مَن اقْتَصَرَ على غير هذا من العلوم، أو قصَّر في إنشاء المنثور والمنظوم، فإنه بمعزلٍ عن فَهْمِ غوامض الكتاب، وعن إدراك لطائف ما تضمَّنَه من العَجَب العُجَاب، وحظُّه من علم التفسير إنَّما هو نقلُ أسطار، وتكرارُ محفوظٍ على مرِّ الأعصار.

ولِتَبَايُنِ أهلِ الإسلام في إدراكِ فصاحةِ الكلام، وما به تكونُ الرَّجاحَةُ في النِّظام، اختلفوا فيما به إعجازُ القرآن؛ فَمَنْ تَوَغَّلَ في أساليب الفصاحة وأفانينها، وتَوَقَّلَ[٣] في معارف الآداب وقوانينها، أدرك بالوِجْدان أنَّ القرآن أتى في غايةٍ من الفصاحة لا يُوْصَلُ إليها، ونهايةٍ من البلاغة لا يُمْكِنُ أن يُحامَ عليها، فمُعارَضَتُه عنده غيرُ مُمْكِنةٍ للبشر، ولا داخلةٍ تحت القُدَر، ومَن لم يُدْرِكْ هذا المَدْرَكَ،

(١) في المطبوع: غالبها.
(٢) أي: المفتاح.
(٣) أي: صَعَّدَ.

ولا سَلَكَ هذا المَسْلَكَ، رأى أنه من نمط كلام العرب، وأنَّ مِثْلَه مقدورٌ لمُنْشِئ الخُطَب، فإعجازُه عنده إنَّما هو بصَرْفِ اللهِ تعالى إيَّاهم عن معارضته ومناضَلتِه، وإن كانوا قادرين على مُمَاثَلَتِه. والقائلون بأنَّ الإعجاز وقع بالصَّرْف هم من نقصان الفطرة الإنسانية في رتبةِ بعضِ النساء حين رأت زوجها يَطَأُ جاريةً، فعاتبته، فأَخْبَر أنه ما وطئها، فقالت له: إن كنتَ صادقاً فاقرأ شيئاً من القرآن. فأنشدها بيتَ شعرٍ قاله، ذَكَرَ اللهَ فيه ورسولَه وكتابه، فصدَّقتْه[١]. فلم تُرزق من الذَّوق[٢] ما تفرِّقُ به بين كلامِ الخَلْقِ وكلامِ الحقّ.

وحَكَى لنا أستاذُنا العلَّامةُ أبو جعفر رحمه الله تعالى عن بعضِ مَن كان له معرفةٌ بالعلوم القديمة، ومعرفةٌ بكثيرٍ من العلوم الإسلامية، أنه كان يقول له: يا أبا جعفر، لا أُدرِكُ فَرْقاً بين القرآن وبين غيره من الكلام. فهذا الرجلُ وأمثالُه من علماء المسلمين يكونُ من الطَّائفة الذين يقولون بأنَّ الإعجازَ وقع بالصَّرْفَة.

وكان بعضُ شيوخنا ممَّن له تحقُّقٌ بالمعقول، وتصرُّفٌ في كثيرٍ من المنقول، إذا أراد أن يكتب فِقَراً فصيحةً أتى لبعض تلامذته وكلَّفه أن يُنْشِئَها له. وكان بعضُ شيوخنا ممَّن له التبحُّرُ في علم لغة العرب إذا أسقط من بيتِ الشِّعرِ كلمةً أو رُبْعَ البيت، وكان المعنى يَتمُّ[٣] بدون ما أسقطَ، لا يُدْرِكُ ما أسقطَ من ذلك. وأين هذا في الإدراك من آخَرَ إذا حَرَّكْتَ له مسكَّناً أو سكَّنتَ له محرَّكاً في بيتٍ أدرك ذلك بالطبع، وقال: إنَّ هذا البيتَ مكسورٌ! ويُدرِكُ ذلك في أشعار العرب الفُصَحاء إذا كان فيه زِحافٌ[٤] مّا وإنْ كان جائزاً كثيراً في كلام العرب، لكنْ تجِدُ مِثْلَ هذا طَبْعُه يَنْبُو عنه، ويقلقُ لسماعه هذا، وإنْ كان لا يَفْهَمُ معنى البيت لكونه حُوْشيَّ اللُّغات، أو مُنْطَوِياً على حُوشيٍّ. فهذه كلُّها من مواهب الله تعالى لا تؤخذ باكتسابٍ، لكنَّ الاكتساب يقوِّيها.

---

(١) وقعت هذه القصة لعبد الله بن رواحة ﵁ فيما أخرجه الدارقطني (٤٣٢) عن عكرمة، وينظر تفسير القرطبي ٦/ ٣٤٥-٣٤٦، وفيض القدير عند قوله ﷺ: «لا يقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن».

(٢) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: الرزق.

(٣) في (أ) و(د١) والمطبوع: المعين، بدل: المعنى يتمّ.

(٤) الزِّحاف في الشِّعر: أن يَسقُطَ بين الحرفين حرف، فيزحف أحدهما إلى الآخر. ينظر القاموس (زحف).

وليس العربُ متساوين في الفصاحة، ولا في إدراك المعاني، ولا في نَظْم الشعر، بل فيهم مَن يكسر الوزن، ومَن لا يَنْظُمُ ولا بيتاً واحداً، ومَن هو مُقِلٌّ مِن النَّظْم، وطباعُهم كطباع سائر الأمم في ذلك، حتى فحولُ شعرائهم يتفاوتون في الفصاحة، وينقِّحُ الشاعر منهم القصيدةَ حولاً حتى تُسمَّى قصائد الحوليات، فهم مختلفون في ذلك.

ولذلك[١] كان بعض الكفار حين سمع القرآن أدرك إعجازَه للوقت فوُفِّقَ[٢] وأسلم، وآخرُ أدرك إعجازَه فكَفَرَ ولجَّ في عِناده ﴿بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [البقرة: ٩٠]، فنَسَبَه تارةً إلى الشعر، وتارةً إلى الكَهانة والسِّحْر، وآخَرُ لم يُدْرِكْ إعجازَ القرآن، كتلك المرأةِ العربية التي قدَّمْنا ذِكْرَها، وكحالِ أكثرِ الناس فإنهم لا يدركون إعجازَ القرآن من جهة الفصاحة.

فمِمَّن[٣] أدرك إعجازَه فوُفِّق[٤] وأسلم بأوَّلِ سماعٍ سَمِعَه أبو ذرٍّ ﷺ، قرأ عليه رسولُ الله ﷺ من أوائل «فصِّلت» آياتٍ فأسْلم للوقت، وخَبَرُه في إسلامه مشهورٌ[٥].

وممَّن أدرك إعجازَه وكفر عِناداً عتبة بنُ ربيعة، وكان من عقلاء الكفَّار، حتى كان يَتوهَّم أمية بن أبي الصلت أنه هو - يعني عتبةَ - يكون النبيَّ المبْتَعَثَ[٦] في قريش، فلمَّا بعث الله محمداً ﷺ حَسَدَه عتبةُ وأضرابُه مع علمهم بصدقه، وأنَّ ما جاء به مُعجِزٌ.

وكذلك الوليدُ بن المغيرة رُوي عنه أنه قال لبني مخزوم: واللهِ لقد سمعتُ من محمدٍ آنفاً كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا من كلام الجنّ، إنَّ له لحلاوةً، وإنَّ

---

(١) في (أ) و(ح) و(د١) و(ع) والمطبوع: وكذلك.
(٢) في (أ) و(ل): فوقف.
(٣) في (أ): ومن، وفي (ح) و(د١) و(د٢) و(ل): فمن.
(٤) في (أ) و(ل): فوقف.
(٥) أخرجه البخاري (٣٥٢٢)، ومسلم (٢٤٧٤) من حديث ابن عباس ﷺ مطولاً دون ذكر اسم السورة.
(٦) في (أ) و(ح) و(د١) و(ط) و(ع) والمطبوع: المنبعث، وفي (ل): المبعوث.

عليه لطلاوةً، وإنَّ أعلاه لمُثمِرٌ، وإنَّ أسفلَه لمُغْدِقٌ، وإنه يَعْلُو وما يُعْلَى[(١)]. ومع هذا الاعترافِ غَلَبَ عليه الحسدُ والأشَرُ، حتى قال ما حَكَى اللهُ عنه: ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ ۝ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا قَوْلُ ٱلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٤-٢٥].

وممَّن لم يدرك إعجازَه أو أَدْرَكَ وعانَدَ وعارَضَ مسيلمةُ الكذَّاب، أَتَى بكلماتٍ زعم أنها أُوحيتْ إليه، انتهت في الفَهاهة والعِيِّ والغَثاثة[(٢)] بحيث صارت هُزْأَةً للسامع.

وكذلك أبو الطَّيِّب المتنبِّي، وقد ذكر القاضي أبو بكرٍ محمد بنُ الطيب الباقلاني[(٣)] في كتاب «الانتصار في إعجاز القرآن»[(٤)] شيئاً من كلام أبي الطيب ممَّا هو كفرٌ. وذكر لنا قاضي القضاة أبو الفتح محمد بنُ عليّ بن وَهْب القُشَيْريُّ[(٥)] أنَّ أبا الطيب ادَّعى النبوَّةَ واتَّبعَهَ ناسٌ من عَبْسٍ وكَلْبٍ، وأنه اخْتَلَق شيئاً ادَّعى أنه أُوحي إليه به سُوَرٌ أسماها: العبر، وأنَّ شِعْرَه لا يناسبُها لجودة أكثره ورَدَاءَتِها كلِّها، أو كلاماً هذا معناه.

وإنَّما أتينا بهذه الجملةِ من الكلام ليُعْلَم أنَّ أذهان الناس مختلفةٌ في الإدراك على ما شاء الله تعالى وأَعْطَى كلَّ أحدٍ، ولِنبيِّنَ أنَّ عِلْمَ التفسير ليس متوقِّفاً على عِلْمِ النَّحْوِ فقط كما يظنُّه بعضُ الناس، بل أكثرُ أئمَّة العربية هم بمعزلٍ عن التصرُّف في الفصاحة والتفنُّنِ في البلاغة، ولذلك قلَّتْ تصانيفُهم في علم التفسير. وقلَّ أن تَرَى نَحويًّا بارعاً في النَّظْم والنَّثْر، كما قلَّ أن ترى بارعاً في الفصاحة يتوغَّلُ في علم النحو.

وقد رأينا مَن يُنْسَبُ للإمامة في علم النحو وهو لا يُحْسِنُ أن ينطق بأبياتٍ من

---

(١) أخرجه الحاكم ٢/٥٠٦-٥٠٧ من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) الغَثاثة: الفساد، والفَهاهة: العِيّ.

(٣) هو محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي، مقدَّم الأصوليين، صاحب التصانيف، منها: هداية المسترشدين، وإعجاز القرآن، والانتصار للقرآن، توفي سنة (٤٠٣هـ). السير ١٧/١٩٠.

(٤) وقد طبع جزء منه بعنوان: الانتصار للقرآن.

(٥) تقي الدين، المعروف بابن دقيق العيد، توفي سنة (٧٠٢هـ). الوافي بالوفيات ٤/١٩٣.

أشعار العرب فضلاً عن أن يَعْرِفَ مدلولَها أو يتكلَّمَ على ما انْطَوَتْ عليه من عِلْمِ البلاغة والبيان، فأنَّى لمِثْلِ هذا أن يتعاطى عِلْمَ التفسير!

ولله دَرُّ أبي القاسم الزَّمَخْشَرِيِّ حيث قال في خُطبة كتابه في التفسير ما نصُّه: إنَّ أمْلأ العلوم بما يَغْمُرُ القرائح، وأنْهضَها بما يَبْهَرُ الألبابَ القَوَارِح، من غرائبِ نُكَتٍ يَلْطُفُ مَسْلَكُها، ومستودَعاتِ أسرارٍ يَدِقُّ سِلْكُها، عِلْمُ التفسير الذي لا يتمُّ لتعاطيه وإجالةِ النَّظَرِ فيه كلّ ذي عِلْم، كما ذكر الجاحظ في كتاب «نظم القرآن»: فالفقيهُ وإن برَّز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام، والمتكلِّمُ وإن بزَّ أهلَ الدنيا في صناعة الكلام، وحافِظُ القَصصِ والأخبار وإن كان من ابنِ القِرِّيَّة[1] أحْفَظ، والواعظُ وإن كان من الحسن البَصْريِّ أوْعَظ، والنَّحْويُّ وإن كان أنْحَى من سيبويه، واللُّغَويُّ وإن عَلَكَ اللُّغاتِ بقوَّةِ لَحْيَيْه = لا يَتَصَدَّى منهم أحدٌ لسلوك تلك الطرائق، ولا يغوصُ على شيءٍ من تلك الحقائق، إلَّا رجلٌ قد بَرَعَ في عِلْمَين مختصَّيْنِ بالقرآن، وهما عِلْمُ المعاني وعِلْمُ البيان، وتَمهَّلَ في ارتيادِهِما آوِنَه، وتعب في التنقير عنهما أزْمِنَه، وبَعَثَتْه على تَتَبُّع مظانِّهما هِمَّةٌ في معرفة لطائف حجة الله، وحِرْصٌ على استيضاحِ معجزةِ رسولِ الله، بعد أن يكون آخِذاً من سائر العلوم بحظّ، جامعاً بين أمرين: تحقيقٍ وحِفْظ، كثيرَ المُطالعات، طويلَ المُراجعات، قد رَجَعَ زماناً ورُجِعَ إليه، ورَدَّ ورُدَّ عليه، فارساً في علم الإعراب، مقدَّماً في حَمَلة الكتاب[2]، وكان مع ذلك مسترسِلَ الطبيعة مُنْقادَها، مشتعِلَ القَريحة وَقَّادَها، يقظانَ النفس درَّاكاً للَّمْحَةِ[3] وإن لَطُفَ شانُها، منتبهاً على الرَّمْزة وإن خَفِيَ مكانُها، لا كَزًّا جاسِياً[4]، ولا غليظاً جافياً، متصرِّفاً ذا دُرْبةٍ بأساليب النَّظم

(١) هو أيوب بن يزيد النمري الهلالي، والقِرِّيَّة أمُّه، أعرابيٌّ أمِّيٌّ فصيح، يضرب ببلاغته المَثَل، قتله الحَجَّاج سنة (٨٤هـ). السير ٤/٣٤٦.

(٢) جاء في هامش (ح): أي كتاب سيبويه، ففيه تورية.

(٣) اللمحة: الإشارة الخفيَّة. حاشية الجرجاني (مع الكشاف) ١/١٧، وما سيرد من شرح للمفردات منقول عنه.

(٤) الجاسي: الصلب. والكزازة: الانقباض واليبس، يقال: رجلٌ كَزٌّ، وقومٌ كُزٌّ بالضم، وفرس كزَّة: إذا كان في عودها يبسٌ عن الانعطاف.

والنَّثْر، مُرْتاضاً غيرَ رَيِّضٍ[١] بتلقيح بنات الفِكر، قد عَلِمَ كيف يرتِّبُ الكلامُ ويؤلِّف، وكيف يُنَظِّم ويُرَصِّف، طالما دُفع إلى مَضَايِقِه، ووقع في مَدَاحِضِه ومَزَالقه[٢]. انتهى كلامُ الزمخشريِّ في وَصْفِ مُتعاطي تفسيرِ القرآن، وأنتَ ترى هذا الكلامَ وما احْتَوَى عليه من الترصيف الذي يَبْهَرُ بجنسه الأدباء، ويَقْهَرُ بفصاحته البلغاء، وهو شاهدٌ له بأهليَّته للنظر في تفسير القرآن، واستخراجِ لطائفِ الفرقان.

وهذا أبو القاسم محمود بن عمر المَشْرِقيُّ الخُوَارِزْميُّ الزمخشريُّ، وأبو محمد عبدُ الحقِّ بن غالب بن عطية المغربيُّ الأندلسيُّ الغَرْناطيُّ، أَجَلُّ مَن صنَّف في علم التفسير، وأفضلُ مَن تعرَّض للتنقيح فيه والتحرير، وقد اشْتَهَرا ولا كاشتهار الشمس، وخلَّدا في الأحياء وإن هَمَدا[٣] في الرَّمْس، وكلامُهما فيه يدلُّ على تقدُّمهما في علوم، من منثورٍ ومنظوم، ومنقولٍ ومفهوم، وتقلُّبٍ في فنون الآداب، وتمكُّنٍ من عِلْمَي المعاني والإعراب. وفي خُطْبَتَيْ كتابَيْهما وفي غضون كتاب الزمخشريِّ ما يدلُّ على أنهما فارسا ميدان، ومُمارِسَا فصاحةٍ وبيان، وللزمخشريِّ تصانيفُ غيرُ تفسيره، منها: «الفائق في لغات الحديث» و«مُخْتَلِفُ الأسماء ومُؤْتَلِفُها» و«رَبيعُ الأبرار» و«الرَّائضُ في الفرائض» و«المُفَصَّل» وغير ذلك.

وقد ذكر الوزيرُ أبو نصرٍ الفتحُ بنُ خاقان الإشبيليُّ[٤] في كتابه المُسمَّى: «قلائد العِقْيان ومَحَاسِنِ الأعيان» أبا محمد بن عطية، فقال فيه: نبعةُ دوحِ العَلَاء، ومُحْرِزُ ملابِسِ الثَّناء، فذُّ الجلالة، وواحدُ العصر والأصالة، وَقَارٌ كما رَسَا الهَضْبُ، وأدبٌ كما اطَّرد السَّلْسَلُ العَذْبُ، أثرُه في كلِّ معرفةٍ عَلَمٌ في رأسه نار، وطوالعُه في آفاقها صبحٌ ونهار، وقد أَثْبَتُّ من نَظْمِه المُسْتَبْدَعِ[٥] ما يَنْفَحُ عَبيراً، ويتَّضِحُ مُنيراً.

---

(١) المرتاض: ما تمَّت رياضته. والرِّيِّض ما كان أهلاً لها ولم يُرَضْ بعد.

(٢) الكشاف ١/ ١٥-١٧، وعند هذا الموضع ينتهي السواد الذي في (ب).

(٣) في (أ) و(ح) والمطبوع: هدا.

(٤) الفتح بن محمد بن عبيد الله بن خاقان القيسي، توفي بمراكش سنة (٥٣٥هـ). شذرات الذهب ٦/ ١٧٦، والأعلام ٥/ ١٣٤.

(٥) في (د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه): المستودع، والمثبت من (ب) و(ل)، وسقطت من باقي النسخ.

وأَوْرَدَ له نثراً كأنما[١] نَظْم قلائد، ونَظْماً تزدانُ بمثله أجيادُ الولائد، من ألفاظٍ عذبةٍ تَستنزِلُ برقّتها العَصِم، ومَعَانٍ مبتكرةٍ تُفْحِمُ الألدَّ الخَصِم، أَبْقَتْ له ذكراً مخلَّداً على جبين الدَّهر، وعَرْفاً أرِجاً كتَضَوُّع الزَّهْر.

ولمَّا كان كتاباهما في التفسير قد أَنْجَدَا وأَغَارَا، وأَشْرَقَا في سماء هذا العلْمِ بَدْرَينِ وأنارا، وتَنَزَّلا من الكتب التفسيرية منزلةَ الإنسانِ من العين[٢]، والذهبِ الإبريز من العين[٣]، ويتيمةِ الدُّرِّ من اللآلي، وليلةِ القَدْرِ من الليالي، فعَكَفَ الناسُ شَرْقاً وغَرْباً عليهما، وثَنَوْا أعنَّةَ الاعتناء إليهما، وكان فيهما على جلالتهما مجالٌ لانتقادِ ذوي التَّبْريز، ومسرحٌ للتخييل فيهما والتمييز = ثَنَيْتُ إليهما عِنانَ الانتقاد، وحَلَلْتُ ما تخيَّل الناسُ فيهما من الاعتقاد أنهما في التفسير الغايةُ التي لا تُدْرَك، والمَسْلَكُ الوَعْرُ الذي لا يكاد يُسْلَك، وعَرَضْتُهما على مَحَكِّ النَّظَر، وأَوْرَيْتُ فيهما نارَ الفِكَر، حتى خَلَصَ دَسِيسُهما، وبَرَزَ نَفِيسُهما، وسَيَرى ذلك مَن هو للنَّظَرِ أهلٌ، واجْتَمَعَ فيه إنصافٌ وعَدْلٌ، فإنه يتعجَّبُ من التَّوَلُّج على الضَّراغِم، والتجرد[٤] لأشبالها والأنفُ راغِم، هذان الرجلان هما فارِسَا عِلْمِ التفسير، ومُمَارِسَا تحريرِه والتَّحْبير، نَشَراه نَشْراً، وطار لهما به ذِكْراً.

وكانا متعاصِرَيْن في الحياة متقاربَيْنِ في المَمَات: وُلد أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الزمخشريُّ بزَمَخْشَرَ ـ قريةٍ من قرى خُوَارِزْم ـ يومَ الأربعاء السابعَ عَشَرَ لرَجَب سنةَ سبعٍ وستِّين وأربعِ مئةٍ، وتوفِّي بكُرْكَانْج[٥] قصبةِ خُوارِزْم ليلةَ عرفةَ سنةَ ثمانٍ وثلاثين وخمسِ مئةٍ. ووُلد أبو محمد عبدُ الحقِّ بنُ غالب بن

(١) في (أ) و(ح) والمطبوع: كما.
(٢) يريد بالإنسان هنا: إنسان العين، وهو البؤبؤ. القاموس (بأبأ).
(٣) العين: الذهب. القاموس (عين).
(٤) في (أ) و(ح) و(د١) و(د٢): والتحرز.
(٥) بضم الكاف وسكون الراء، وبعد الألف نون ساكنة ـ فيلتقي فيها ساكنان ـ ثم جيم، اسم لقصبة خوارزم ومدينتها العظمى، قيل: خربت أيام التتر سنة (٦١٨هـ). معجم البلدان ٤/ ٤٥٢.

عبد الرحمن بن غالب بن تمَّام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمَّام بن عطية المُحاربيُّ من أهل غَرْناطة سنةَ إحدى وثمانين وأربعِ مئةٍ، وتُوُفِّي بلُوْرَقَة في الخامس والعشرين لرمضانَ سنةَ إحدى وأربعين وخمسِ مئةٍ، هكذا ذكر القاضي ابنُ أبي جَمْرة[1] في وفاةِ ابنِ عطية. وقال الحافظ أبو القاسم بنُ بَشْكُوَال[2]: تُوفِّي ـ يعني ابنَ عطيةَ ـ سنةَ اثنتين وأربعين وخمسِ مئة.

وكتابُ ابنِ عطيةَ أَنْقَلُ وأَجْمَعُ وأَخْلَصُ، وكتابُ الزَّمَخْشريِّ أَلْخَصُ وأَغْوَصُ، إلَّا أنَّ الزمخشريَّ قائلٌ بالطَّفْرة، ومُقْتَصِرٌ من الذُّؤابة على الوَفْرة، فربَّما سَنَح له آبِي المَقَادَةِ فأَعْجزَه اعْتِيَاصُه[3]، ولم يُمْكِنْه لتَأَبِّيه اقتناصُه، فتَرَكه عقلاً لِمَن يصطادُه، وغُفْلاً لِمَن يرتادُه، وربَّما ناقَضَ هذا المَنْزِعَ فثَنَى العِنَانَ إلى الواضح، والسَّهْلِ اللَّائح، وأجال فيه كلاماً، ورمى نحوَ غَرَضِه[4] سهاماً، هذا مع ما في كتابه من نُصْرةِ مَذْهَبِه، وتَقَحُّم مُرْتَكَبِه، وتَجَشُّم حَمْلِ كتابِ اللهِ عزَّ وجلَّ عليه، ونِسْبةِ ذلك إليه، فمُغْتَفَرٌ إساءتُه لإحسانه، ومصفوحٌ عن سَقَطِه في بعضٍ لإصابته في أكثرِ تِبْيانِه.

فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشريِّ رحمه الله تعالى فأخبرني به أستاذُنا العلَّامةُ أبو جعفر أحمد بن إبراهيم بن الزبير قراءةً منِّي عليه فيه، وإجازةً أيامَ كنتُ أبحث معه في «كتاب» سيبويه، عن القاضي أبي الخطاب محمد بن أحمد بن خليل السَّكُوني[5]، عن أبي طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي[6] (ح)، وأخبرني به عالياً أبو الحسن عليّ بن أحمد بن عبد الواحد

(١) محمد بن أحمد بن عبد الملك، أبو بكر الأموي مولاهم، الأندلسي المُرْسي، مُسْنِد المغرب، له: نتائج الأفكار في معاني الآثار، وإقليد الإقليد المؤدي إلى النظر السديد، توفي سنة (٥٩٩هـ). السير ٢١/ ٣٩٨.

(٢) في الصلة ص٣٨٧.

(٣) اعتاص عليه الأمر: التاث عليه فلم يهتد لجهة الصواب به. اللسان (عوص).

(٤) الغرض: الهدف الذي يرمى إليه. المعجم الوسيط (غرض).

(٥) الأندلسي الكاتب، توفي سنة (٦٥٢هـ). السير ٢٣/ ٢٩٩. ووقع في (أ) والمطبوع: ابن الخطاب، وهو خطأ.

(٦) الدمشقي الأنماطي، المحدث المعمَّر مسند الشام، توفي سنة (٥٩٨هـ). السير ٢١/ ٣٥٥.

المَقْدِسيُّ عُرف بابن البخاريِّ[١] في كتابه إليَّ من دمشق، عن أبي طاهرٍ الخشوعي، وهو آخِرُ مَن حدَّث عنه، عن الزمخشريِّ[٢].

وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية فأخبرني به القاضي الإمامُ أبو عليٍّ الحسين بنُ عبد العزيز ابن أبي الأَحْوَص القرشيُّ[٣] قراءةً منِّي عليه لبعضه ومناولةً، عن الحافظ أبي الرَّبيع سليمان بن موسى بن سالم الكَلَاعيِّ[٤]، قال: أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله الأنصاريُّ يُعرف بابنِ حُبَيْشٍ[٥]، قال: أخبرنا به مصنِّفُه قراءةً عليه لجميعه. وأخبرني به عالياً القاضي الأصوليُّ المتكلِّمُ أبو الحسين[٦] محمد ابن القاضي الأصوليِّ المتكلِّم أبي عامر يحيى بن عبد الرحمن الأشعريِّ نَسَباً ومَذْهباً إجازةً كتبها لي بخطِّه بغَرْناطة، عن أبي الحسن عليّ بن أحمد بن عليّ الغافقيِّ الشَّقُوريِّ[٧] بقرطبة، وهو آخِرُ مَن حدَّث عن ابن عطية، وهو آخِرُ مَن رَوَى عنه.

واعتمدتُ في أكثر نقولِ كتابي هذا على كتاب «التحرير والتحبير لأقوال أئمة التفسير» من جَمْعِ شيخنا الصالح القدوة الأديب جمال الدِّين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي، عُرِفَ بابن النَّقيب رحمه الله تعالى، إذ هو أكبر كتاب رأيناه صنِّف في علم التفسير، يبلغ في العدد مئةَ سفرٍ أو يكاد، إلَّا أنه

---

(١) الحنبلي، فخر الدين، مُسْنِدُ العالَم، الصالح الورع المعمَّر، وكان فقيهاً أديباً ثقة، توفي سنة (٦٩٠هـ). تاريخ الإسلام للذهبي ١٥/ ٦٦٥.

(٢) قوله: عن الزمخشري، ليس في (أ) و(ح) و(د١) و(ل).

(٣) الفهري، الغرناطي الموطن، ويعرف أيضاً بابن الناظر، الحافظ النحوي، له: شرح المستصفى، وشرح الجمل، توفي سنة (٦٧٩هـ). بغية الوعاة ١/ ٥٣٥.

(٤) البَلَنْسي، شيخ الحديث والبلاغة بالأندلس، له: كتاب الصحابة، والاكتفا في مغازي رسول الله ﷺ والثلاثة الخُلَفا، وسيرة البخاري، وغيرها. توفي سنة (٦٣٤هـ). السير ٢٣/ ١٣٤.

(٥) الأندلسي، نزيل مرسية، له كتاب: المغازي، توفي سنة (٥٨٤هـ). السير ٢١/ ١١٨.

(٦) تصحف في (أ) و(ح) والمطبوع إلى: أبو الحسن. وهو محمد بن يحيى الأشعري اليماني القرطبي، توفي سنة (٦٧٣هـ). الوافي بالوفيات ٥/ ٢٠٢.

(٧) القرطبي، المُسْنِد المُعَمَّر، أجاز له وهو صغير أبو بكر بن العربي، والقاضي عياض، وأبو محمد بن عطية، توفي سنة (٦١٦هـ). السير ٢٢/ ٩٥.

كثيرُ التكرير، قليلُ التحرير، مُفْرِطُ الإسهاب، لم يَعْدُ جامِعُه مِن نَسْخِ كتبٍ في كتابٍ؛ لذلك كان فيه مجالٌ للتهذيب ومُرادٌ للترتيب، وهذا الكتاب روايتي بالإجازة من جامعه رحمه الله تعالى، وقد شاهدناه غيرَ مرَّةٍ حين جَمْعَه يقول للناسخ: اقرأ عليَّ. فيقرأ عليه، فيقول: اكتب من كذا إلى كذا، ويَنْقُلُ ما في كتب التفسير التي اعْتَمَدَها، ويَعْزُو في أكثر المواضع ما ينقل منها إلى مصنِّف ذلك الكتاب، وكان فيه فضيلةُ أدبٍ، وله نثرٌ ونظمٌ متوسِّطٌ، رحمه الله تعالى ورضي عنه.

وقد تقدَّم أنِّي قرأتُ كتاب الله تعالى على جماعةٍ من المُقْرِئين رحمهم الله تعالى، وأنا الآن أُسْنِدُ قراءتي القرآن من بعض الطرق، وأذْكُرُ شيئاً ممَّا ورد في القرآن وفضائله وتفسيره على سبيل الاختصار، فأقول: قرأتُ القرآنَ برواية وَرْشٍ - وهي الروايةُ التي ننشأُ عليها ببلادنا ونتعلَّمُها أولاً في المكتب - على المُسْنِد المعمَّرِ العَدْلِ أبي طاهر إسماعيل بن هبة الله بن علي المَلِيجِيِّ[١] بمصر، وقرأ بها على أبي الجُود غياث بن فارس بن مكيٍّ المُنْذِرِيِّ[٢] بمصر، وقرأ بها على أبي الفُتُوح ناصر بن الحسن بن إسماعيل الزَّيْديِّ[٣] بمصر، وقرأ بها على أبي الحسين يحيى بن علي بن الفَرَج الخَشَّاب[٤] بمصر، وقرأ بها على أبي العباس أحمد بن سعيد ابن نفيس[٥] بمصر، وقرأ بها على أبي عديٍّ عبدِ العزيز بن علي بن محمد، عُرِفَ بابن الإمام[٦]

---

(١) بفتح الميم، سلفت ترجمته في الوجه السابع من الوجوه الواجبة للنظر في تفسير كتاب الله.

(٢) اللخمي المصري الضرير، انتهت إليه مشيخة الإقراء بالديار المصرية، توفي سنة (٦٠٥هـ). معرفة القراء الكبار ٣/ ١١٤٦، وغاية النهاية ٢/ ٤.

(٣) المعروف بالشريف الخطيب، انتهت إليه رئاسة الإقراء بالديار المصرية، توفي سنة (٥٦٣هـ). معرفة القراء الكبار ٢/ ١٠٠٢، وغاية النهاية ٢/ ٣٢٩.

(٤) توفي سنة (٥٠٤هـ) وكان مقرئ الديار المصرية في زمانه. معرفة القراء الكبار ٢/ ٨٨٧، وغاية النهاية ٢/ ٣٧٥، ووقع في المطبوع: بن أبي الفرج، وهو خطأ.

(٥) أحمد بن سعيد بن أحمد، المعروف بابن نفيس، الطرابلسي الأصل ثم المصري، انتهى إليه علو الإسناد ورئاسة الإقراء، وقيل: إن أبا عمرو الداني أخذ عنه، توفي سنة (٤٥٣هـ) وقيل: (٤٤٥هـ). معرفة القراء الكبار ٢/ ٧٩٤، وغاية النهاية ١/ ٥٦. ووقع في (ح) و(د١) والمطبوع: أبي الحسن، بدل: أبي العباس.

(٦) شيخ القراء ومسندهم بمصر، توفي سنة (٣٨١هـ). ووقع في (أ) والمطبوع: ابن عدي، بدل: أبي عدي، وهو خطأ. ينظر معرفة القراء الكبار ٢/ ٦٦١، وغاية النهاية ١/ ٣٩٤.

بمصر، وقرأ بها على أبي بكرٍ عبد الله بن مالك بن سيفٍ[(١)] بمصر، وقرأ بها على أبي يعقوب يوسف بن عمرو بن سيَّارٍ ـ ويقال: يَسَار[(٢)] ـ الأزرق بمصر، وقرأ بها على أبي عمرو عثمان بن سعيد بن عديٍّ الملقَّبِ بوَرْشٍ بمصر، وقرأ بها على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم بمدينةِ رسولِ الله ﷺ، وقرأ نافعٌ على أبي جعفر يزيد بن القَعْقاع بمدينة رسول الله ﷺ، وقرأ يزيد على عبد الله بن عيَّاش بن أبي ربيعة المخزوميِّ بمدينة رسول الله ﷺ، وقرأ عبد الله على أبي المنذر أبيّ بن كعبٍ بمدينة رسول الله ﷺ، وقرأ أُبيٌّ على رسول الله ﷺ.

هذا إسنادٌ صحيحٌ دائرٌ بين مِصْريٍّ ومَدَنيٍّ، فمِن شيخي إلى ورشٍ مصريُّون، ومِن نافعٍ إلى مَن بَعْدَه مَدَنيُّون، ومِثْلُ هذا الإسنادِ عزيزُ الوجود، بيني وبين رسول الله ﷺ ثلاثةَ عَشَرَ رجلاً، وهذا من أعلى الأسانيد التي وقعت لي.

وقد وقع لي في بعض القراءات أنَّ بيني وبينَ رسول الله ﷺ اثني عَشَرَ رجلاً، وذلك في قراءةِ عاصم، وهي القراءةُ التي ينشأ عليها أهلُ العراق، وهو إسنادٌ أعلى ما وَقَع لأمثالنا، وقرأتُ القرآن على أبي الطاهر ابنِ المَلِيجيِّ، قال: قرأتُ على أبي الجود، قال: قرأتُ على أبي الفُتوح الزَّيديِّ، قال: قرأتُ على أبي الحسن علي بن أحمد الأَبْهَريِّ[(٣)]، قال: قرأتُ على أبي عليٍّ الحسنِ بنِ إبراهيم الأهوازيِّ[(٤)]، قال: قرأتُ على أبي الحسن عليّ بن الحسين بن

---

(١) في (أ) و(ح) والمطبوع: أبي بكر بن عبد الله. . .، وهو خطأ. وهو أبو بكر التجيبي المصري النجاد، انتهت إليه الإمامة في قراءة ورش، توفي سنة (٣٠٧هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٤٥٧، وغاية النهاية ١/ ٤٤٥.

(٢) وهو الصواب كما قال الداني. أخذ القراءة عَرْضاً وسماعاً عن ورش، وهو الذي خلفه في القراءة والإقراء بمصر، توفي في حدود الأربعين ومئتين. ووقع في (أ) والمطبوع: أبي يعقوب بن يوسف، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معرفة القراء الكبار ١/ ٣٧٣، وغاية النهاية ٢/ ٤٠٢.

(٣) الضرير، المعروف بالمصيني، قرأ بدمشق على أبي علي الأهوازي، وأقرأ بالديار المصرية حتى مات، كان موجوداً في حدود عام خمس مئة. معرفة القراء الكبار ٢/ ٨٦٥، وغاية النهاية ١/ ٥٢١.

(٤) هو الحسن بن علي بن إبراهيم بن يزداد بن هرمز، شيخ القراء في عصره، انتهى إليه علو الإسناد على ضعف فيه، وكان يقرئ بدمشق بعد سنة أربع مئة وذلك في حياة بعض شيوخه =

عثمان[١] الغَضَائريِّ، وقرأ الغضائريُّ على أبي بكرٍ يوسف بن يعقوب بن خالد بن مِهْران الواسطيِّ[٢]، قال: قرأتُ على أبي محمدٍ يحيى بن محمد بن قيسٍ الأنصاريِّ العُلَيْميِّ الكوفيِّ[٣]، قال: قرأتُ على أبي بكر بن عيَّاش، قال: قرأتُ على عاصم، وقرأ عاصمٌ على أبي عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السُّلميِّ، وقرأ السُّلَميُّ على أُبيّ بن كعب وعثمان بنِ عفان وعليّ بنِ أبي طالب وعبدِ الله بنِ مسعود وزيد بنِ ثابت، وقرأ هؤلاء الخمسةُ على رسول الله ﷺ.

وأمَّا ما وَرَد في القرآن وفضائله: فقد صنَّف الناسُ في ذلك كأبي عبيدٍ القاسم بنِ سلَّامٍ وغيرِه، وممَّا رُوي أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إنَّه ستكونُ فِتَنٌ كقِطَعِ اللَّيلِ المُظْلِم»، قيل: فما النجاةُ منها يا رسول الله؟ قال: «كتابُ اللهِ تعالى، فيه نبأُ مَن قَبْلَكم، وخبرُ ما بَعْدَكم، وحُكْمُ ما بَيْنَكم، وهو فَصْلٌ ليس بالهَزْل، مَن تَرَكه تجبُّراً قَصَمَه اللهُ تعالى، ومَن ابْتَغى الهُدَى في غيره أَضَلَّه اللهُ تعالى، وهو حَبْلُ اللهِ المَتين، ونُورُه المُبِين، والذِّكْرُ الحكيم، والصِّراطُ المستقيم، وهو الذي لا تَزِيغُ به الأهواءُ، ولا تتشعَّب معه الآراء، ولا يَشْبَعُ منه العلماء، ولا يَمَلُّه الأتقياء، مَن عَلِمَ عِلْمَه سَبَق، ومَن عَمِلَ به أُجِر، ومَن حَكَمَ به عَدَل، ومَن اعْتَصَمَ به فقد هُدِيَ إلى صراطٍ مستقيم»[٤].

= من كتبه: الوجيز، والموجز، والإقناع في القراءات الشاذة، توفي سنة (٤٤٦هـ). معرفة القراء الكبار ٢/ ٧٦٦، وغاية النهاية ١/ ٢٢٠.

(١) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: أبي الحسن بن علي بن الحسين. . . ، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معرفة القراء الكبار ٢/ ٦٤٤، وغاية النهاية ١/ ٥٣٤، وفيه: قرأ عليه أبو علي الأهوازي وحده، وقال: قرأت عليه بالأهواز سنة ثمان وسبعين وثلاث مئة. فهو أقدم شيخ له. وقال الذهبي: لا يعرف هذا الشيخ إلا من قراءة أبي علي الأهوازي عليه.

(٢) إمام جامع واسط وأعلى الناس إسناداً في قراءة عاصم، توفي في سنة (٣١٣هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٤٩٣، وغاية النهاية ٢/ ٤٠٤.

(٣) توفي سنة (٢٤٣هـ) وكانت قراءته على أبي بكر سنة سبعين ومئتين. معرفة القراء الكبار ١/ ٤١٠، وغاية النهاية ٢/ ٣٧٨.

(٤) أخرجه أحمد (٧٠٤)، والترمذي (٢٩٠٦) من حديث علي رضي الله عنه، وقال: إسناده مجهول. وضعَّفه محققو «المسند»، ففي إسناده أبو المختار الطائي وابنُ أبي الحارث وهما مجهولان، =

وقال رسول الله ﷺ: «مَن أراد عِلْمَ الأوَّلينَ والآخِرينَ فَلْيُثوِّر القرآن»[١].

وقال رسول الله ﷺ: «اتْلُوا هذا القرآنَ فإنَّ الله تعالى يَأْجُرُكم بالحرفِ عَشْرَ حَسَناتٍ، أَمَا إنِّي لا أقولُ: «الم» حرفٌ، ولكنْ الألفُ حرفٌ، واللامُ حرفٌ، والميمُ حرفٌ»[٢].

ورُوي عنه ﷺ أنه قال في آخِرِ خِطبةٍ خَطَبَها وهو مريضٌ: «أيُّها الناس، إنِّي تاركٌ فيكم الثَّقَلَيْنِ، إنَّه لن تَعْمَى أبصارُكم، ولن تَضِلَّ قلوبُكم، ولن تَزِلَّ أقدامُكم، ولن تُقصِّرَ أيديكم، كتابُ الله سببٌ بينكم وبينه، طرفُه بيده وطرفُه بأيديكم، فاعملوا بمُحْكَمِه وآمِنوا بمتشابهه، وأَحِلُّوا حَلالَه وحَرِّموا حرامَه، ألَا وأهل بيتي وعِتْرتي وهو الثَّقَلُ الآخَر، فلا تَسبُّوهم فتَهْلكوا»[٣].

= وفيه أيضاً الحارث الأعور، وهو ضعيف. وينظر علل الدارقطني ٣/ ١٣٧. ونقله المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ٣٦.

(١) كذا نقل المصنف هذا الحديث عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦ مرفوعاً، وإنما روي في كتب الحديث موقوفاً على ابن مسعود رضي الله عنه، كما في الزهد لأحمد ص١٩٦، والمعجم الكبير (٨٦٦٤) - (٨٦٦٦)، والإحكام لابن حزم ٨/ ٤٨٨. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٦٥: رواه الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح. قوله: فليثور، أي: لينقِّر عنه، ويفكر في معانيه وتفسيره وقراءته. النهاية (ثور).

(٢) أخرجه الترمذي (٢٩١٠) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه بلفظ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها، لا أقول: ﴿الم﴾ حرف...» قال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه. ونقل المصنف لفظه عن المحرر الوجيز ١/ ٣٦.

(٣) كذا نقل المصنف هذا الحديث عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٣٦، ولم نقف عليه بهذا السياق، ولعله مجموع من عدة أحاديث، فقد أخرج أوله إلى قوله: «... ولن تقصر أيديكم» الخطيب في الفقيه والمتفقِّه ١/ ٩٤ من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. وأخرج ابن حبان (١٢٢) من حديث أبي شريح الخزاعي رضي الله عنه: «... فإن هذا القرآن سبب طرفه بيد الله وطرفه بأيديكم، فتمسكوا به فإنكم لن تَضِلُّو ولن تهلكوا بعده أبداً...».
وقوله: «فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه» أخرجه ابن حبان (٧٤٥) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه، وله شاهد من حديث عائشة أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار (٢٥١٥) بلفظ: «الراسخون في العلم هم الذين آمنوا بمتشابهه وعملوا بمحكمه».
وأخرج مسلم (٢٤٠٨) من حديث زيد بن أرقم: «... وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به» فحث على كتاب الله =

ورُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مَن قَرَأ القرآنَ فرأى أنَّ أحداً أُوتي أفضلَ ممَّا أُوتيَ فقد استَصْغَرَ ما عظَّم الله»(١).

وعنه ﷺ أنه قال: «ما مِن شفيعٍ أفضل عند الله من القرآن، لا نبيٌّ ولا مَلَكٌ»(٢).

وعنه ﷺ أنه قال: «أفضلُ عبادةِ أمَّتي القرآن»(٣).

وعنه ﷺ أنه قال: «أشرافُ أمَّتي حملةُ القرآن»(٤).

وعنه ﷺ أنه قال: «مَن قرأ مئةَ آيةٍ كُتب مَن القانتين، ومَن قرأ مئتي آيةٍ لم يكن مَن الغافلين، ومَن قرأ ثلاثَ مئةِ آيةٍ لم يُحاجَّه القرآن»(٥).

وعنه ﷺ أنه قال: «القرآنُ شافعٌ مُشَفَّعٌ، وماحِلٌ مصدَّقٌ، مَن شَفَعَ له القرآنُ نجا، ومَن مَحَلَ به القرآنُ يومَ القيامة أكبَّه الله لوجهه في النار»(٦) وأَحَقُّ مَن شَفَعَ له

= ورغَّب فيه ثم قال: «وأهل بيتي، أذكِّركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكِّركم الله في أهل بيتي». وانظر بسط الكلام فيه في «مسند أحمد» (١١١٠٤).

(١) قطعة من حديث أخرجه الطبراني كما في مجمع الزوائد ٧/ ١٥٩ من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما، وقال الهيثمي: فيه إسماعيل بن رافع وهو متروك. وأخرجه تمام في فوائده كما في الروض البسام (١٣٠٤) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وفي إسناده مجاهيل.

(٢) أخرجه عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن سليم رَفَعَه مرسلاً، كما ذكر السخاوي في المقاصد الحسنة ص٧، وانظر تخريج أحاديث الإحياء (بهامش الإحياء) ١/ ٢٧٣. وأخرج مسلم (٨٠٤) من حديث أبي أمامة رضي الله عنه: «اقرؤوا القرآن فإنه يأتي يوم القيامة شفيعاً لأصحابه...».

(٣) أخرجه البيهقي في الشعب (٢٠٢٢) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وإسناده ضعيف كما قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء (بهامش الإحياء) ١/ ٧٣.

(٤) أخرجه الطبراني في الكبير (١٢٦٦٢) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٦١: فيه سعد بن سعيد الجرجاني، وهو ضعيف. وقال الذهبي في الميزان ٢/ ١١٥، ترجمة سعد بن سعيد الجرجاني: قال البخاري: لا يصح حديثه، يعني: أشراف أمتي حملة القرآن. اهـ. ووقع في المطبوع: أشرف، وسقط هذا الحديث من (أ) و(ب).

(٥) أخرجه بنحوه ابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٧١) و(٦٧٢) من حديث أنس رضي الله عنه، وضعَّفه ابن حجر في نتائج الأفكار ٣/ ٢٤٨، وقال النووي في الأذكار ص٩٣: وجاء في الباب أحاديث كثيرة بنحو هذا.

(٦) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص٣٥ من طريق ابن جريج قال: حُدِّثت عن أنس بن مالك أنه قال: قال رسول الله ﷺ، وذكره، وإسناده منقطع. وله شاهد من حديث جابر رضي الله عنه =

القرآنُ أهلُه وحَمَلتُه، وأولى مَن مَحَلَ به القرآنُ مَن عَدَلَ عنه وضيَّعه.

وعنه ﷺ أنه قال: «إنَّ أَصْفَرَ البيوت بيتٌ صِفْرٌ مِن كتابِ اللهِ تعالى»(١).

وعنه ﷺ أنه قال: «إنَّ الذي يتعاهَدُ القرآنَ ويَشْتَدُّ عليه له أجران، والذي يقرؤه وهو خفيفٌ عليه مع السَّفَرةِ الكرامِ البَرَرَة»(٢).

وعنه ﷺ أنه قال: «أفضلُكم مَن تعلَّم القرآنَ وعَلَّمه»(٣).

وقال قومٌ من الأنصار للنبيِّ ﷺ: أَلَمْ تَرَ يا رسول الله ثابت بنَ قيس، لم تزل دارُه البارحةَ تَزْهَرُ وحولَها أمثالُ المصابيح؟ فقال لهم: «فلعلَّه قَرَأَ سورةَ البقرة»، فسُئل ثابت بن قيس، فقال: قرأتُ سورةَ البقرة(٤).

وقد خرَّج البخاري(٥) في تنزيل الملائكة في الظلة(٦) لصوت أسيد بن حضير بقراءة سورة البقرة.

وقال عقبةُ بنُ عامر: عَهِدَ إلينا رسولُ الله ﷺ في حجَّةِ الوداع فقال: «عليكم بالقرآن»(٧).

= أخرجه البزار (١٢٢-زوائد)، وابن حبان (١٧٩٣-موارد الظمآن) بلفظ: «القرآن شافع مشفَّع وماحل مصدق، مَن جَعَله أمامه قاده إلى الجنة، ومَن جعله خلف ظهره ساقه إلى النار». قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ١٧١: رجاله ثقات.

(١) هو في الزهد لابن المبارك (٧٩١) من طريق الحسن عن النبي ﷺ مرسلاً، وأخرجه ابن أبي شيبة ١٠/ ٤٨٦ عن ابن مسعود ﷺ موقوفاً. وأخرج النسائي في الكبرى (١٠٧٣٣) عن ابن مسعود ﷺ مرفوعاً: «... وإن أصفر البيوت الجوف الصفر من كتاب الله عز وجل».

(٢) أخرجه بنحوه أحمد (٢٤٢١١)، والبخاري (٤٩٣٧)، ومسلم (٧٩٨) من حديث عائشة ﷺ، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٣٧.

(٣) أخرجه أحمد (٤١٢)، والبخاري (٥٠٢٧) من حديث عثمان ﷺ بلفظ: «خيركم من...».

(٤) أخرجه أبو عبيد في فضائل القرآن ص١٢٢ من طريق جرير بن يزيد: أن أشياخ أهل المدينة حدَّثوه أن رسول الله ﷺ قيل له: ألم تر ثابت...، وذكر الحديث. ومعنى تَزْهَر: تتلألأ. القاموس (زهر).

(٥) في صحيحه (٥٠١٨) من حديث أسيد بن حضير ﷺ.

(٦) في (د٢) و(ل): الظلمة.

(٧) أخرجه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني (٢٦٢٦)، والطبراني في الكبير ٩/ ٦٥٨، =

وسُئِل رسولُ الله ﷺ عن أحسن الناس قراءةً أو صوتاً بالقرآن، فقال: «الذي إذا سَمِعْتَه رأيتَه يخشى اللهَ تعالى»[١].

وأمّا ما ورد في تفسيره: فروَى ابنُ عباس أنَّ رجلاً سأل النبيَّ ﷺ فقال: أيُّ عِلْمِ القرآن أفضل؟ فقال النبيُّ ﷺ: «عَرَبيَّته، فالتَمِسوها في الشِّعر»[٢].

وقال أيضاً ﷺ: «أعْرِبوا القرآنَ والتَمِسوا غرائبَه؛ فإنَّ الله تعالى يحبُّ أن يُعْرَبَ»[٣].

وقد فسِّرت الحكمةُ من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [البقرة:٢٦٩] بأنَّها تفسيرُ القرآن.

وقال رسولُ الله ﷺ: «لا يَفْقَهُ الرجلُ كلَّ الفِقْهِ حتى يَرَى للقرآنِ وجوهاً كثيرة»[٤].

وقال الحسن: أهلكَتْهم العُجْمَةُ، يقرأُ أحدُهم الآيةَ فيَعْيَا بوجوهها حتى يَفْتَرِيَ على الله فيها[٥].

= وهو بنحوه في مسند أحمد (١٨٩٤٦) من زوائد ابنه عبد الله. وقد ضعَّفه محققو «مسند أحمد» من أجل انقطاع إسناده والاختلاف فيه.

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٤/ ١٩ من طريق إسماعيل بن عمرو، عن مسعر بن كدام، عن عبد الكريم المعلم، عن طاوس، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ. قال أبو نعيم: غريب من حديث مسعر، لم يروه عنه مرفوعاً موصولاً إلا إسماعيل. اهـ. قلنا: وإسماعيل هو البجلي، ضعفه أبو حاتم والدارقطني كما في الميزان ١/ ٢٣٥. وعبد الكريم هو ابن أبي المخارق ضعيف كما في التقريب. ورواه الدارمي (٣٤٨٩) عن جعفر بن عون، عن مسعر، عن عبد الكريم، عن طاوس، عن النبي ﷺ مرسلاً.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠، ولم نقف عليه مسنداً.

(٣) أخرجه أبو يعلى (٦٥٦٠)، والحاكم ٢/ ٤٣٩ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه. وصححه الحاكم، وتعقبه الذهبي بقوله: بل أُجمع على ضعفه. اهـ. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٧/ ١٦٣: فيه عبد الله بن سعيد بن أبي سعيد المقبري، وهو متروك.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم (١٥١٥) من حديث شداد بن أوس رضي الله عنه، وقال: هذا حديث لا يصح مرفوعاً، وإنما الصحيح فيه أنه من قول أبي الدرداء. ثم أخرجه عن أبي الدرداء برقم (١٥١٦) من طريق عبد الرزاق، وهو في مصنفه (٢٠٤٧٣).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٤٠.

وقال ابن عباس: الذي يقرأُ القرآن ولا يفسِّر كالأعرابيِّ الذي يهذُّ الشعر[١].

ووَصَفَ عليٌّ جابر بنَ عبد الله بالعلم لكونه يَعْرِفُ تفسيرَ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لَرَآدُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾[٢] [القصص: ٨٥].

ورحل مسروقٌ إلى البصرة في تفسير آيةٍ، فقيل له: الذي يفسِّرها رجع إلى الشام. فتجهَّزَ ورَحَلَ إليه حتى عَلِمَ تفسيرَها[٣].

وقال مجاهد: أَحَبُّ الخَلْقِ إلى الله تعالى أَعْلَمُهم بما أَنْزَلَ[٤].

وما رُوي عن رسول الله ﷺ من كونه لا يفسِّر من كتاب الله إلَّا آياً بعددٍ علَّمه إياهنَّ جبريلُ عليه السلام محمولٌ ذلك على مغيَّبات القرآن، وتفسيرِه لمُجْمَله ونحوِه ممَّا لا سبيلَ إليه إلَّا بتوقيفٍ[٥] من الله تعالى.

وما رُوي عنه ﷺ من قوله: «مَن تكلَّم في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[٦]. محمولٌ على مَن تَسوَّر على تفسيره برأيه دون نظرٍ في أقوال العلماء وقوانينِ العلوم كالنحو واللغة والأصول، وليس مَن اجتهد ففسَّر على قوانين العلم والنَّظرِ بداخلٍ في ذلك الحديث، ولا هو يفسِّرُ برأيه، ولا يُوْصَفُ بالخطأ.

والمنقولُ عنه الكلامُ في تفسير القرآن من الصحابة جماعةٌ، منهم: عليّ بنُ أبي طالب، وعبدُ الله بنُ عباس، وعبدُ الله بنُ مسعود، وأبيّ بنُ كعب، وزيد بنُ ثابت، وعبدُ الله بنُ عمرو بن العاص، فهؤلاء مشاهيرُ مَن أُخذ عنه التفسيرُ من

---

(١) أخرجه أبو ذرٍّ الهَرَويُّ في فضائل القرآن ـ كما ذكر السيوطي في الإتقان ٢/ ١١٩٤ ـ بلفظ: الذي يقرأ القرآن ولا يُحْسِنُ تفسيره كالأعرابي يهذُّ الشعر هذًا. والهذُّ: هو الإسراع المُفْرِط بحيث يَخْفَى كثيرٌ من الحروف، أو لا تخرج من مخارجها. فتح الباري ٩/ ٨٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٤٠.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) في (أ) و(ح) و(دا) و(ز٢) و(ل): بتوفيق.

(٦) أخرجه أبو داود (٣٦٥٢)، والترمذي (٢٩٥٢)، والنسائي في الكبرى (٨٠٣٢) من حديث جندب بن عبد الله البجلي ﷺ، وفي إسناده سهيل بن أبي حزم، ضعفه البخاري وأبو حاتم والنسائي.

الصحابة رضي الله تعالى عنهم، وقد نُقل عن غير هؤلاء غيرُ ما شيءٍ من التفسير.

ومِن المتكلِّمين في التفسير من التابعين: الحسن بنُ أبي الحسن، ومجاهد بنُ جَبْرٍ، وسعيد بن جُبير، وعلقمةُ، والضَّحَّاك بنُ مُزاحم، والسُّدِّيُّ، وأبو صالحٍ، وكان الشعبيُّ يَطعنُ على السُّدِّيِّ وأبي صالحٍ لأنه كان يراهما مقصِّرينِ في النظر.

ثم تتايَعَ الناسُ في التفسير وألَّفوا فيه التآليف، وكانت تآليفُ المتقدِّمين أكثرُها إنَّما هي شرحُ لغةٍ ونقلُ سببٍ ونسخٍ وقصصٍ، لأنَّهم كانوا قريبي عهدٍ بالعرب وبلسان العرب، فلمَّا فَسَدَ اللسان، وكثُرت العجم، ودخل في دين الإسلام أنواعُ الأمم المختلِفو الألسنة والناقِصو الإدراك، احتاج المتأخِّرون إلى إظهارِ ما انطوى عليه كتابُ الله تعالى من غرائب التركيب، وانتزاعِ المعاني، وإبرازِ النكت البيانية، حتى يُدْرِكَ ذلك مَن لم تكن في طبعه، ويكتسبَها مَن لم تكن نشأتُه عليها، ولا عُنْصرُه يحرِّكه إليها، بخلافِ الصحابة والتابعين من العرب، فإنَّ ذلك كان مركوزاً في طباعهم، يدركون تلك المعانيَ كلَّها من غير مُوْقفٍ ولا معلِّم، لأنَّ ذلك هو لسانُهم وخطابهم(١) وبيانُهم، على أنهم أيضاً كانوا يتفاوتون في الفصاحة وفي البيان، ألا ترى إلى قوله ﷺ حين سمع كلامَ عمرو بن الأَهْتَم في الزِّبْرِقان: «إنَّ من البيان لَسِحْراً»(٢). وقد أشَرْنا فيما تَقَدَّم إلى تفاوتِ العرب في الفصاحة.

وقد آنَ أنْ نَشْرَعَ فيما قَصَدْنا، ونُنْجِزَ ما به وَعَدْنا، ونبدأ برسمٍ لعلم التفسير، فإنِّي لم أقف لأحدٍ من علماء التفسير على رسمٍ له، فنقول:

التفسير في اللغة: الاسْتِبَانةُ والكَشْفُ؛ قاله(٣) ابن دُرَيْد، ومنه يقال للماء الذي يَنْظُر فيه الطبيبُ: تَفْسِرة، وكأنه تسميةٌ بالمصدر؛ لأنَّ مصدر فعَّل جاء أيضاً على تَفْعِلة، نحو: جرَّب تَجْرِبة، وكرَّم تَكْرِمة، وإن كان القياسُ في الصحيح من فعَّل:

(١) قوله: وخطابهم، تحرف في المطبوع إلى: وخطتهم.

(٢) أخرجه البخاري (٥١٤٦) عن ابن عمر قال: جاء رجلان من المَشْرِق فخطبا، فقال النبي ﷺ: «إنَّ من البيان...». وأخرجه مع قصة عمرو بن الأهتم والزبرقان الحاكم ٣/ ٦١٣ من حديث أبي بكرة ﷺ، وابنُ بشكوال في غوامض الأسماء المبهمة ١/ ٩٩ من حديث ابن عباس ﷺ.

(٣) في (أ) و(ح) و(دا) والمطبوع: قال.

التفعيل، كقوله تعالى: ﴿وَأَحۡسَنَ تَفۡسِيرًا﴾ [الفرقان:٣٣]. وينطلق أيضاً التفسير على التعرية للانطلاق، قال ثعلب: تقول: فسَّرتُ الفرس: عرَّيته لينطلق في حُضْرِه[١]. وهو راجعٌ لمعنى الكشف، فكأنه كَشَفَ ظَهْرَه لهذا الذي يريده منه من الجري.

وأمَّا الرَّسْمُ في الاصطلاح، فنقول: التفسير عِلْمٌ يُبْحَث فيه عن كيفية النُّطْقِ بألفاظ القرآن ومدلولاتِها، وأحكامِها الإفرادية والتركيبية، ومعانيها التي تُحْمَلُ عليها حالةَ التركيب، وتتمَّاتٍ لذلك.

فقولُنا: عِلْمٌ، هو جنسٌ يَشْمَلُ سائرَ العلوم.

وقولنا: يُبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن، هذا هو عِلْمُ القراءات.

وقولنا: ومدلولاتها، أي: مدلولات تلك الألفاظ، وهذا هو علمُ اللغة الذي يُحتاج إليه في هذا العلم.

وقولنا: وأحكامها الإفرادية والتركيبية، هذا يشملُ عِلْمَ التَّصْريف، وعِلْمَ الإعراب، وعِلْمَ البيان، وعِلْمَ البديع.

وقولنا: ومعانيها التي تُحمل عليها حالةَ التركيب، شَمَل بقوله: التي تُحمل عليها، ما دلالةُ التركيب عليه بالحقيقة[٢]، وما دلالتُه عليه بالمَجاز، فإنَّ التركيب قد يقتضي بظاهره شيئاً ويَصُدُّ عن الحَمْلِ على الظاهر صادٌّ فيُحتاجُ لأَجْلِ ذلك أن يُحْمَلَ على غير الظاهر وهو المَجاز.

وقولنا: وتتمَّات لذلك، هو معرفةُ النَّسْخِ، وسببِ النزول، وقصَّةٍ توضِّح بعضَ ما أُبْهِم[٣] في القرآن، ونحو ذلك.

---

(١) الحُضْر بالضم: ارتفاع الفرس في عَدْوِه. القاموس (حضر).

(٢) تحرفت العبارة في (أ) و(ح) و(دا) والمطبوع إلى: ما لا دلالة عليه بالحقيقة.

(٣) في (أ) و(ب) و(ح) و(د١) والمطبوع: انبهم.

سورة أمّ القرآن

المفردات ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ باءُ الجرِّ تأتي لمعانٍ: للإلزاق[1]، والاستعانة، والقَسَم، والسَّبَب، والحال، والظرفية، والنَّقْل. فالإلزاقُ حقيقةً: مَسَحْتُ برأسي، ومجازاً: مررتُ بزيد. والاستعانة: ذبحتُ بالسِّكِّين. والسَّبب: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ حَرَّمْنَا﴾ [النساء: ١٦٠]. والقَسَم: باللهِ لقد قام. والحال: جاء زيدٌ بثيابه. والظرفية: زيدٌ بالبصرة. والنقل: قمتُ بزيد.

وتأتي زائدةً للتوكيد. وزِيدَ في معانيها كونُها للتَّبْعيض، وللبَدَل، وللمُقابَلة، وللمجاوَزَة، وللاستعلاء. فالتي بمعنى التبعيض[2]: شَرِبْنَ بماء البحر[3]، والبدل:

---

(١) في (ل) والمطبوع: للإلصاق، وكذا في الموضع الثاني، وهما بمعنى.

(٢) من قوله: وزيد في معانيها، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) و(د١) والمطبوع.

(٣) قطعة من بيت لأبي ذؤيب الهذلي، وتمامه:

شربنَ بماء البحر ثم ترفعت ... متى لُججٍ خُضْرٍ لهنَّ نئيجُ

وهو في أدب الكاتب ص٥١٥، ومعاني القرآن للفراء ٣/ ٢١٥، وسر صناعة الإعراب لابن جني ١/ ٣٥، ومغني اللبيب ص٤٢ و٤٤١، والدر المصون ١/ ١٤، وذكره صاحب الخزانة في الشاهد الرابع عشر بعد الخمس مئة، وقال: في هذه الباء أربعة أقوال: أحدها: أنها للتعدية، ثانيها: أنها للتبعيض بمعنى «من»، ثالثها: أنها بمعنى «في»، رابعها: أنها زائدة. وهذا على ما في كتب المؤلفين، وأما الثابت في شعر أبي ذؤيب من رواية أبي بكر المقرئ وغيره فهو:

تروَّت بماء البحر ثم تنصَّبَتْ ... على حبشيَّات لهنَّ نئيج

قلنا: وهو بهذه الرواية في ديوان الهذليين ١/ ٥١.

قال البطليوسي في شرح أدب الكاتب ٣/ ٣٧٢: متى لجج، أي: مِن لججٍ، وقيل: متى بمعنى وسط. والنئيج: المَرُّ السريع معه صوتٌ. يصف سحاباً ارتفعت من البحر، وهذيل كلها تصف أن السحاب تستقي من البحر ثم تصعد في الجو.

فليت لي بهم قوماً[١]، أي: بدَلهم، والمقابلةِ: اشتريتُ الفرس بألفٍ. والمُجاوَزَةِ: ﴿تَشَقَّقُ ٱلسَّمَآءُ بِٱلْغَمَٰمِ﴾ [الفرقان: ٢٥] أي: عن الغمام، والاستعلاء: ﴿مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥].

وكَنَى بعضُهم عن الحال بالمُصاحَبَة، وزاد فيها كونَها للتعليل، وكَنَى عن الاستعانة بالسَّبَب، وعن الحال بمعنى «مع»، وعن التعليل[٢] بموافقةِ معنى اللَّام.

ويقال: «اسمٌ»، بكَسْرِ همزةِ الوصل وضمِّها، و: سمٌ، بكَسْرِ السِّين وضمِّها، وسُمًى كهُدًى. والبَصْريُّ يقول: مادَّتُه سينٌ وميمٌ وواوٌ، والكوفيُّ يقول: واوٌ وسينٌ وميمٌ. والأرجحُ الأول، والاستدلالُ في كتب النحو.

«أل» للعهد في شخصٍ أو جنسٍ، وللحضور، ولِلَمْحِ الصِّفة، وللغَلَبة، وموصولةٌ. فلِلْعَهْد في شخص: جاء الغلام، وفي جنس: اسْقِني الماء، وللحضور: خرجتُ فإذا الأسدُ، ولِلَمْحِ: الحارث، وللغَلَبة: الدَّبَران[٣].

وزائدة لازمة وغير لازمةٍ، فاللازمةُ كـ: الآن. وغيرُ اللازمة:

باعَدَ أمَّ العَمْرِو مِن أسيرِها[٤]

وهل هي مركَّبةٌ من حرفين، أم هي حرفٌ واحد؟ وإذا كانت من حرفين، فهل الهمزةُ زائدةٌ أم لا؟ مذاهبُ.

---

(١) قطعة من بيت لقُرَيط بن أُنيف العَنبري، وتمامه:

فليتَ لي بهمُ قوماً إذا ركبوا ... شنُّوا الإغارة فرساناً وركبانا

وهو في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/ ١٠، والتذكرة السعدية ص٣٨، والخزانة ٦/ ٢٥٣.

(٢) قوله: وعن التعليل، ساقط من (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع.

(٣) نجم بين الثريَّا والجوزاء، وهو من منازل القمر، وسمي دَبَراناً لأنه يَدْبُر الثريا، أي: يتبعه. التاج (دبر). ولم يذكر المصنف مثالاً على الموصولة، وهي التي توصل بالصفة الصريحة، أي: اسم الفاعل نحو: الضارب، واسم المفعول نحو: المضروب، والصفة المشبهة نحو: الحسن الوجه. ينظر شرح الألفية لابن عقيل ١/ ١٥٦.

(٤) هذا رجزٌ لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص٢١٢، والعين ١/ ٢٥٧، وسر صناعة الإعراب ١/ ٣٦٦، والإنصاف لأبي البركات الأنباري ١/ ٣١٦. وجاء في (ح) وبعض المصادر: أم العمر، وبعده: حراسُ أبواب على قصورها.

و«الله» عَلَمٌ لا يُطلق إلَّا على المعبود بحقٍّ، مُرْتَجَلٌ غيرُ مشتقٍّ عند الأكثرين، وقيل: مشتقٌّ، ومادَّتُه قيل: لامٌ وياءٌ وهاء، مِن لاهَ يَليهُ: ارْتَفَع، قيل: ولذلك سُمِّيت الشمسُ إلاهةً، بكسر الهمزة وفَتْحِها. وقيل: لامٌ وواوٌ وهاء، مِن لاهَ يَلُوه لَوْهاً: احْتَجَبَ، أو اسْتَنَار[(١)]، ووزنُه إذ ذاك فَعَلٌ أو فَعِلٌ[(٢)].

وقيل: الألفُ زائدةٌ، ومادَّتُه همزةٌ ولامٌ وهاء[(٣)]، من أَلِهَ، أي: فَزِعَ، قاله ابن إسحاق. أو أَلِهَ: تَحَيَّرَ، قاله أبو عمرو[(٤)]. أو أَلَهَ[(٥)]: عَبَد، قاله النَّضْر[(٦)]. أو أَلِهَ: سَكَن، قاله المبرِّد. وعلى هذه الأقاويل فحُذفت الهمزة اعتباطاً، كما قيل في ناسٍ: أصلُه أُناس[(٧)]، أو حُذفت للنَّقل ولَزِمَ مع الإدغام[(٨)]، وكِلَا القولين شاذٌّ.

وقيل: مادَّتُه واوٌ ولامٌ وهاءٌ، من وَلِهَ، أي: طَرِبَ، وأُبدلت الهمزةُ فيه من الواو، نحو: إشَاح، قاله الخليل والقنَّاد[(٩)]، وهو ضعيفٌ؛ للُزومِ البدل، وقولِهِم

---

(١) في المطبوع: استتار. والمثبت من النسخ الخطية، ولم أقف على لفظ استنار في معناه، لكن جاء في المعاجم: لاه السراب لوهاً: اضْطَرب وبَرَقَ. ينظر المحكم واللسان والقاموس(لوه).

(٢) بفتح العين أو كسرها، قال السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٢٥: وعلى كلٍّ تقدير: تَحرَّكَ حرف العلة وانفتح ما قبله، فقلب ألفاً، وكان الأصل: لَيَهاً أو لَيِهاً أو لَوَها أو لَوِها.

(٣) قوله: وهاء، ساقط من (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع.

(٤) ابن العلاء البصري، أحد القراء السبعة، اختلف في اسمه، وأشهر ما قيل فيه: زبَّان، كان أعلم الناس بالقراءات والعربية والشعر وأيام العرب، توفي سنة (١٥٤هـ) وقيل غير ذلك. السير ٦/ ٤٠٧.

(٥) في (أ) و(ح) و(د١): وأله.

(٦) ابن شميل، أبو الحسن المازني البصري الحافظ النحوي، من أصحاب الخليل بن أحمد، كان إماماً في العربية والحديث، توفي سنة (٢٠٤هـ). السير ٩/ ٣٢٨.

(٧) أي: أن أصل لفظ الجلالة على هذا القول: الإلاه، فالهمزة أصلية والألف قبل الهاء زائدة، ثم لمَّا حُذفت الهمزةُ التقى حرفُ التعريف مع اللام فأُدغم فيها وفخِّم. ينظر الدر المصون ١/ ٢٥-٢٦.

(٨) يعني بالنقل: نَقْلَ حركة الهمزة إلى لام التعريف، ثم تحذف الهمزة بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل، وبالإدغام: إدغام اللام في اللام. الدر المصون ١/ ٢٦.

(٩) هو عمرو بن ميمون، أبو عثمان السكري، من أصحاب حمزة الزيات. معرفة القراء الكبار ١/ ٣٥٣.

في الجمع: آلهة(١). وتكون فِعَالاً بمعنى مفعول(٢)، كالكتاب يراد به المكتوب.

و«أل» في «الله» إذا قلنا: أصله «الإلاه»، قالوا: للغَلَبة، إذ «الإلاه»، ينطلق على المعبود بحقٍّ وباطلٍ، و«الله» لا ينطلق إلَّا على المعبود بحقٍّ(٣)، فصار كالنجم للثُّريا.

وأُورِدَ عليه بأنه ليس كالنجم؛ لأنه بعد الحذف أو النقل والإدغام(٤) لم يُطْلَقْ على كلِّ إله، ثم غَلَب على المعبود بحقٍّ.

ووزنُه على أنَّ أصله فِعَال فحُذفت همزتُه: عال.

وإذا قلنا بالأقاويل السابقة ف «أل» فيه زائدةٌ لازمةٌ، وشذَّ حَذْفُها في قولهم: لاهِ أبوك(٥)، شذوذَ حذف الألف في:

أقبَلَ سيلٌ جاء(٦) مِن عندِ اللَّهْ(٧)

وزَعَم بعضُهم أنَّ «أل» في «الله» من نفس الكلمة، ووُصِلَت الهمزةُ لكثرة الاستعمال، وهو اختيارُ أبي بكر بن العربيِّ(٨) والسُّهَيْليِّ(٩)، وهو خطأ، لأنَّ وزنه

(١) لأنه لو كان أصله: ولاه، لجُمِع على أَوْلِهة، كما جمع وعاء على أوعية، فتردُّ الهمزة إلى أصلها، ولم يجمع إله إلا على آلهة. الدر المصون ١/ ٢٧.

(٢) أي: أن «إله» على هذا القول هو بمعنى معبود أو مُتَحَيَّر فيه، ومعنى التحيُّر: أن العبد إذا تَفَكَّر في صفاته تَحيَّر. ينظر الدر المصون ١/ ٢٦.

(٣) في (أ) و(ب) و(ح) و(د١) و(د٢) والمطبوع: بالحق.

(٤) في (أ) و(ح) و(د١): أو النقل أو الإدغام.

(٥) يريدون: للهِ أبوك. الدر المصون ١/ ٢٧.

(٦) تكررت كلمة «أقبل» قبلها في (أ) و(د١) والمطبوع، وهو خطأ.

(٧) بيت رجز عزاه ابن دريد في الجمهرة ١/ ١١٥ لحنظلة بن مصبح، وقال: ويقال: مصنوع من صنعة قطرب. وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ٣/ ١٧٦، والكامل للمبرد ١/ ٧٤ و٢/ ٦١٠، وإصلاح المنطق لابن السكيت ص٥٥، ٢٩٦، واللسان (حرد) و(غلل) و(أله). وبعده: يَحْرِدُ حَرْدَ الجنة المُغَلَّهْ.

(٨) هو محمد بن عبد الله بن محمد ابن العربي، الأندلسي الإشبيلي المالكي القاضي، من كتبه: أحكام القرآن، وعارضة الأحوذي في شرح جامع الترمذي، وله تفسير للقرآن الكريم، توفي سنة (٥٤٣هـ). السير ٢٠/ ١٩٧.

(٩) هو عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد، أبو القاسم وأبو زيد الخثعمي الأندلسي المالقي، من =

إذ ذاك يكون فَعَّالاً، وامتناعُ تنوينه لا مُوْجِبَ له، فدلَّ على أنَّ «أل» حرفٌ داخلٌ على الكلمة سَقَطَ لأجلها التنوينُ.

وينفرد هذا الاسم بأحكام ذُكرت في علم النحو.

ومِن غريبِ ما قيل: إنَّ أصله «لاها» بالسُّرْيانية، فعرِّب، قال:

كحَلْفَةٍ من أبي رياحٍ يسمعها لاهُهُ الكُبَارُ[1]

قال أبو زيد البلخي[2]: هو أعجميٌّ، فإنَّ اليهود والنصارى يقولون: لاها، وأخذت العربُ هذه اللفظةَ وغيَّروها فقالوا: الله.

ومن غريب ما قيل في «الله» أنه صفةٌ وليس اسمَ ذاتٍ، لأنَّ اسمَ الذَّات يعرَّف به المسمَّى، والله تعالى لا يُدرَكُ حسًّا ولا بديهةً، ولا تعرَّف ذاتُه باسمه، بل إنَّما يعرَّفُ بصفاته، فجَعْلُه اسماً للذات لا فائدةَ في ذلك، ولأنَّ[3] العَلَم قائمٌ مقامَ الإشارة، وهي ممتنعةٌ في حقِّ الله تعالى[4].

وحُذفت الألفُ الأخيرة من «الله» لئلَّا يُشْكِلَ بخطِّ: اللَّاه، اسم الفاعل مِن: لَهَا يلهو. وقيل: طُرحت تخفيفاً. وقيل: هي لغةٌ فاستعملت في الخط.

= كتبه: الروض الأنف في شرح السيرة، والتعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء في القرآن، توفي سنة (٥٨١هـ). الوافي بالوفيات ١٨/ ١٧٠.

(١) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٣٣٣، والخزانة ٢/ ٢٦٦. وأبو رياح رجلٌ من ضبيعة، وهو حصن بن عمرو بن بدر. والحَلفة: المرة من الحلف. والكُبار بضم الكاف وتخفيف الباء: صيغة مبالغة الكبير، بمعنى العظيم، وهو صفة: لاهُه. وروي بدل يسمعها: يشهدها. الخزانة ٢/ ٢٦٩-٢٧٠.

(٢) هو أحمد بن سهل، له: كتاب أسماء الله تعالى وصفاته، وكتاب النحو والتصريف، وكتاب المختصر في الفقه، وكتاب تاريخ بلخ، وغيرها. توفي سنة (٣٢٢هـ). بغية الوعاة للسيوطي ١/ ٣١١. وتصحف زيد في المطبوع إلى: يزيد.

(٣) قوله: ولأن، تحرَّف في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع إلى: وكان.

(٤) وقد رُدَّ هذا القول بردود، منها: أن لفظ الجلالة يوصف، ولا يوصف به. وأن صفات الله الحسنى لا بد لها من موصوف تجري عليه، فإنْ جُعِلَ لفظُ الجلالة صفة بقيتْ غيرَ جاريةٍ على اسمِ موصوفٍ بها. وينظر تفصيل ذلك في الكشاف ١/ ٣٨، وروح المعاني ١/ ٢٢٤ وما بعدها.

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ﴾ فَعْلان من الرحمة، وأصلُ بنائه من اللّازِم للمبالغة[١]، وشذَّ من المتعدِّي، و«أل» فيه للغَلَبة كهي في الصَّعِق[٢]، فهو وصفٌ لم يُستعملْ في غير الله كما لم يُستعمل اسمُه في غيره، وسُمعتْ إضافتُه[٣]؛ قالوا: رحمن الدنيا والآخرة[٤]. ووصفُ غيرِ الله به مِن تعنُّت المُلْحِدين.

وإذا قلت: الله رحمن، ففي صَرْفه قولان، يَسْتَنِدُ[٥] أحدُهما إلى أصلٍ عامٍّ، وهو أنَّ أصل الاسم الصرفُ، والآخَرُ إلى أصلٍ خاصٍّ، وهو أنَّ أصل فَعْلان المَنْعُ لغَلَبته فيه.

ومن غريب ما قيل فيه: إنه أعجميٌّ بالخاء المُعْجَمة، فعرِّب بالحاء، قاله ثعلب[٦].

﴿ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ فَعِيلٌ مُحوَّلٌ من فاعِلٍ للمبالغة، وهو أحدُ الأمثلة الخمسة، وهي: فعَّال، وفَعُول، ومِفْعال، وفَعِيل، وفَعِل، وزاد بعضهم فِعِّيلاً فيها، نحو: سِكِّير، ولها بابٌ معقودٌ في النحو.

قيل: وجاء «رحيم» بمعنى مرحوم، قال العَمَلَّس بن عقيل:

فأمَّا إذا عضَّتْ بك الأرضُ عَضَّةً فإنَّك معطوفٌ عليك رحيمُ[٧]

❁ ❁ ❁

(١) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: من المبالغة، بدل: للمبالغة.

(٢) الصَّعِقُ في الأصل صفة تقع على كلِّ مَن أصابه الصَّعْق، ولكنه غَلَب على خُويلد بن نفيل بن عمرو بن كلاب، حتى صار بمنزلة العَلَم، كالنجم. ينظر كتاب سيبويه ٢/ ١٠٠-١٠١، والتاج (صعق).

(٣) قوله: وسمعت إضافته، تحرف في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: وسمعنا مناقبه.

(٤) قطعة من حديث أخرجه الطبراني في الصغير (٥٥٨) عن معاذ ﷺ. وورد أيضاً من حديث عائشة ﵂ في المستدرك ١/ ٥١٥.

(٥) في (أ): يسند، وفي المطبوع: ليسند.

(٦) كما في الزاهر لابن الأنباري ١/ ٥٩، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ٥٦، واشتقاق أسماء الله لأبي القاسم الزَّجَّاجي ص٤٢.

(٧) الصحاح (رحم)، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ٤، وتفسير القرطبي ١/ ١٦٢، واللسان (رحم). وعزاه صاحب الأغاني ١٢/ ٢٦٠ لعُلَّفة بن عقيل، وهو أخو العَمَلَّس، وجاء في جميع المصادر: الحرب، بدل: الأرض.

قال عليٌّ وابن عباس وعلي بنُ الحسين وقتادةُ وأبو العاليةِ وعطاءٌ وابنُ جُبير ومحمد بن يحيى بن حِبَّان وجعفر الصادق: الفاتحةُ مكّيةٌ[١]. ويؤيِّده: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى وَٱلْقُرْءَانَ ٱلْعَظِيمَ﴾ [الحِجْر: ٨٧]، و«الحجر» مكيةٌ بإجماعٍ، وفي حديث أُبيٍّ أنها «السبعُ المثاني»[٢]، والسبعُ الطّوالُ أُنزلت بعد «الحِجْر» بمُدَدٍ.

ولا خلافَ أنَّ فَرْضَ الصلاة كان بمكة، وما حُفظ أنه كانت في الإسلام صلاةٌ بغير «الحمد لله رب العالمين».

وقال أبو هريرةَ وعطاء بنُ يسارٍ ومجاهدٌ وسوادةُ[٣] بنُ زيادٍ والزُّهريُّ وعبد الله بنُ عبيد بن عمير: هي مَدَنية[٤].

وقيل: إنها مكيةٌ مدنية.

التفسير الباء في «بسم الله» للاستعانة، نحو: كتبتُ بالقلم، وموضعُها نصبٌ، أي:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٦٥. وأخرجه عن عليّ رضي الله عنه الواحدي في أسباب النزول ص١٧، وعن ابن عباس البيهقي في دلائل النبوة ٧/ ١٤٣-١٤٤.

(٢) أخرجه من حديث أُبيٍّ الترمذي (٣١٢٥). وأخرجه أحمد (١٥٧٣٠)، والبخاري (٤٤٧٤) من حديث أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه.

(٣) تحرف في النسخ الخطية والمطبوع إلى: سواد. والصواب ما أثبتناه، وهو سوادةُ بن زياد البُرَحي الحمصي، حدَّث عن خالد بن معدان، حدث عنه إسماعيل بن عياش. الإكمال لابن ماكولا ٣/ ٤٢٠.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٦٥. وأخرجه عن مجاهد أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٢٢، وفي نسبة هذا القول لأبي هريرة رضي الله عنه نظر، فقد أخرج ابن الأنباري في كتاب «الرد» كما في تفسير القرطبي ١/ ١٦٨ عن مجاهد قال: إن إبليس لعنه الله رنَّ أربع رنَّات: حين لُعن، وحين أُهبط من الجنة، وحين بُعث محمدٌ ﷺ، وحين نزلت فاتحة الكتاب، وأُنزلت بالمدينة.
وأخرجه الطبراني في الأوسط (٤٧٨٨) من طريق مجاهد عن أبي هريرة مختصراً بلفظ: إن إبليس رنَّ حين أنزلت فاتحة الكتاب، وأنزلت بالمدينة. قال السيوطي في الإتقان ١/ ٣٥: ويحتمل أن الجملة الأخيرة (يعني قوله: وأنزلت بالمدينة) مدرجة من قول مجاهد. اهـ.
وقد جعل بعضهم هذا القول مما تفرَّد به مجاهد، فقد قال الواحدي في أسباب النزول ص١٨: وعند مجاهد أن «الفاتحة» مدنية، قال الحسين بن الفضل: لكل عالم هفوة، وهذه بادرة من مجاهد، لأنه تفرَّد بهذا القول والعلماء على خلافه.

بدأتُ، وهو قول الكوفيين، وكذا كلُّ فاعلٍ بَدَأ[١] في فِعْلِه بالتسمية كان مُضْمِراً لـ: أَبْدأُ[٢].

وقدَّره الزمخشريُّ فعلاً غيرَ بدأتُ، وجَعَله متأخِّراً، قال: تقديره: بسم الله أقرأ، أو: أتلو، إذ الذي يجيء بعد التسمية مقروءٌ، والتقديمُ على العامل عنده يوجب الاختصاصَ[٣]، وليس كما زعم.

قال سيبويه[٤] ـ وقد تكلَّم على: ضربتُ زيداً ـ ما نصُّه: وإذا قدَّمْتَ الاسمَ فهو عربيٌّ جيدٌ، كما كان ذلك ـ يعني تأخيرَه ـ عربيًّا جيداً، وذلك قولُك: زيداً ضربتُ، والاهتمامُ والعنايةُ هنا في التقديم والتأخير سواءٌ، مِثْلُه في: ضَرَبَ زيدٌ عمراً، و: ضَرَبَ عمراً زيدٌ[٥]. انتهى.

وقال سيبويه أيضاً: كأنهم يقدِّمون الذي بيانُه أهمُّ لهم وهم ببيانه أَعْنَى، وإن كانا جميعاً يهمَّانِهم ويَعْنِيانِهم[٦].

وقيل: موضع «باسم» رفعٌ، التقدير: ابتدائي ثابتٌ أو مستقرٌّ باسم الله، وهو قولُ البصريين. وأيُّ التقديرين أَرْجَحُ؟ يرجَّح الأول، لأنَّ الأصل في العمل للفعل، أو الثاني لبقاء أحد جزأي الإسناد.

والاسم: هو اللفظ الدالُّ بالوضع على موجودٍ في العِيان إن كان محسوساً، وفي الأذهان إن كان معقولاً، من غيرِ تعرُّضٍ ببنيته للزمان، ومدلولُه هو المسمَّى، ولذلك قال سيبويه: فالكلم[٧] اسمٌ وفعلٌ وحرف. والتسميةُ جَعْلُ ذلك اللفظِ دليلاً

---

(١) في المطبوع: بُدِئ، وهو خطأ.

(٢) وقع في المطبوع: مضمر الأبدا!

(٣) الكشاف ١/ ٢٦-٣٠.

(٤) في الكتاب ١/ ٨٠-٨١.

(٥) في النسخ الخطية والمطبوع: وضرب زيداً عمرو، والمثبت من الكتاب.

(٦) الكتاب ١/ ٣٤، والكلام من قوله: وقال سيبويه أيضاً كأنهم. . . ، إلى هذا الموضع، ساقط من (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع.

(٧) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: فالكلُّ، وفي (ل): فالكلام، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الكتاب ١/ ١٢.

على ذلك المعنى. فقد اتَّضحت المباينةُ بين الاسم والمسمَّى والتسمية، فإذا أَسْنَدْت حُكْماً إلى اسم فتارةً يكون إسناده إليه حقيقةً، نحو: زيدٌ اسمُ ابنك، وتارةً لا يصحُّ الإسناد إليهِ إلَّا مَجازاً، وهو أن تُطْلِقَ الاسمَ وتُريدَ به مدلولَه وهو المسمَّى، نحو قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨] و﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] و﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يوسف: ٤٠].

والعجبُ من اختلاف الناس: هل الاسم هو المسمَّى[1]، أو غيرُه؟ وقد صنَّف في ذلك الغزاليُّ وابن السِّيد[2] والسهيليُّ وغيرهم، وذكروا احتجاجَ كلٍّ من القولين وأطالوا في ذلك.

وقد تأوَّل السهيليُّ رحمه الله قولَه تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ بأنه أقحم الاسم تنبيهاً على أن المعنى: سبِّح ربَّك، واذكر ربَّك بقلبك ولسانك حتى لا يخلوَ الذكرُ والتسبيحُ من اللَّفظ باللِّسان، لأنَّ الذِّكر بالقلب متعلَّقُه المسمَّى المدلولُ عليه بالاسم، والذِّكر باللِّسان متعلَّقه اللفظ. وقولَه تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً﴾ بأنها أسماءٌ كاذبةٌ غيرُ واقعةٍ على حقيقة، فكأنهم لم يعبدوا إلَّا الأسماءَ التي اخترعوها، وهذا من المَجاز البديع.

وحُذفت الألف من «بسم» هنا في الخطّ تخفيفاً لكثرة الاستعمال، فلو كتبتَ: باسم القاهر، أو: باسم القادر، فقال الكسائيُّ والأخفش[3]: تحذف الألف[4]. وقال الفرَّاء[5]: لا تُحذف إلَّا مع «بسم الله الرحمن الرحيم» لأنَّ الاستعمال إنَّما كَثُر

---

(١) في المطبوع: عين المسمى.

(٢) هو عبد الله بن محمد بن السِّيْد -بكسر السين- أبو محمد البَطَلْيَوسي، له: شرح أدب الكاتب، وشرح الموطأ، والمسائل المنثورة في النحو، وغيرها. توفي سنة (٥٢١هـ). بغية الوعاة ٢/ ٥٥.

(٣) أبو الحسن سعيد بن مسعدة البلخي البصري، إمام النحو، المعروف بالأخفش الأوسط، تلميذ سيبويه، توفي سنة نيف عشرة ومئتين. السير ١٠/ ٢٠٨.

(٤) كذا نقل المصنف عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٦٢ قول الأخفش، ومثله في مشكل إعراب القرآن لمكي ابن أبي طالب ١/ ٦٥، وجاء في مطبوع معاني القرآن للأخفش ١/ ١٤٧: لا تحذف الألف.

(٥) في معاني القرآن ١/ ١-٢، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٦٢.

فيه، فأمَّا في غيرِ أسماء[١] الله تعالى فلا خلافَ في ثبوت الألف.

و «الرحمن» صفةٌ لـ «الله» عند الجماعة، وذهب الأعْلَمُ[٢] وغيرُه إلى أنه بدلٌ، وزعم أنَّ «الرحمن» عَلَمٌ وإن كان مشتقاً من الرحمة، لكنه ليس بمنزلة «الرحيم» ولا الراحم، بل هو مثلُ الدَّبران وإن كان مشتقاً من دَبَر، صِيغَ للعَلَميَّة، فجاء على بناءٍ لا يكون في النعوت، قال: ويدلُّ على عَلَميته وروده[٣] غيرَ تابع لاسمٍ قبلَه، قال تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرحمن: ١-٢]. وإذا ثَبَتت العَلَميةُ امْتَنع النعتُ، فتَعيَّنَ البدل.

قال أبو زيد السُّهيلي: البدلُ فيه عندي ممتنِعٌ، وكذلك عطفُ البيان؛ لأنَّ الاسم الأول لا يفتقر إلى تبيينٍ؛ لأنه أعرفُ الأعلام كلِّها وأبينُها، ألَا تراهم قالوا: ﴿وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفرقان: ٦٠] ولم يقولوا: وما الله؟ فهو وصفٌ يرادُ به الثناءُ وإن كان يجري مجرى الأعلام.

«الرحمن الرحيم» قيل: دلالتهما واحدٌ، نحو: نَدْمَان ونَدِيم.

وقيل: معناهما مختلفٌ، فـ «الرحمن» أكثر مبالغةً، وكان القياسُ الترقِّيَ، كما تقول: عالم نحرير، و: شجاعٌ باسل، لكنْ أُردف «الرحمن» الذي يتناول جلائلَ النِّعم وأصولَها بـ «الرحيم» ليكون كالتَّتِمَّة والرديفِ ليتناول ما دقَّ منها ولطف. واختاره الزمخشري[٤].

وقيل: «الرحيم» أكثرُ مبالغةً.

والذي يظهر أنَّ جهة المبالغة مختلفةٌ، فلذلك جُمع بينهما، فلا يكون من باب التوكيد، فمبالغةُ فَعْلان ـ مثل غضبان وسكران ـ من حيث الامتلاءُ والغلبةُ، ومبالغةُ

---

(١) في المطبوع: فأما في غيره من أسماء، وهو تصحيف للعبارة.

(٢) أبو الحجاج، يوسف بن سليمان بن عيسى النحوي الشَّنْتَمري (نسبة إلى شَنْتَمَرِية: مدينة بالأندلس)، المعروف بالأعلم، له: شرح كتاب الجمل لأبي القاسم الزَّجَّاجي، وتحصيل عين الذهب، وهو شرح لشواهد الكتاب لسيبويه. توفي سنة (٤٧٦هـ). وفيات الأعيان ٧/ ٨٢، وبغية الوعاة ٢/ ٣٥٦.

(٣) في المطبوع: وورده، وهو تصحيف.

(٤) في الكشاف ١/ ٤٥.

فَعِيل من حيث التكرارُ والوقوعُ بمحالِّ الرحمة، ولذلك لا يتعدَّى فَعْلان، ويتعدَّى فَعيل، تقول: زيد رحيمٌ المساكينَ، كما تعدَّى فاعلاً، قالوا: زيد حفيظٌ عِلْمَك وعِلْمَ غيرك، حكاه ابن سِيْدَه عن العرب[١].

ومَن رأى أنهما بمعنًى واحدٍ ولم يذهب إلى توكيدِ أحدهما بالآخر احتاج أن[٢] يَخُصَّ كلَّ واحدٍ بشيءٍ وإن كان أصلُ الموضوع عنده واحداً؛ ليخرج بذلك عن التأكيد، فقال مجاهد: رحمن الدنيا ورحيم الآخرة[٣].

ورَوَى ابن مسعود وأبو سعيد الخدريُّ أن رسول الله ﷺ قال: «الرحمن رحمن الدنيا، والرحيم رحيم الآخرة»[٤] وإذا صحَّ هذا التفسير وَجَبَ المصيرُ إليه.

وقال القرطبي: رحمن الآخرة ورحيم الدنيا[٥].

وقال الضحَّاك: لأهل السماء والأرض[٦].

وقال عكرمةُ: برحمةٍ واحدةٍ وبمئةِ رحمةٍ[٧].

---

(١) المحكم ٣/ ٢٨٤.

(٢) في (أ) و(ح) و(د١) والمطبوع: أنه.

(٣) أخرجه الثعلبي في تفسيره ١/ ٢٨ بلفظ «الرحمن» بأهل الدنيا، و«الرحيم» بأهل الآخرة.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ١٢٦ بلفظ «الرحمن رحمن الدنيا والآخرة، والرحيم...»، وأخرجه أيضاً ابن عدي في الكامل ١/ ٢٩٩، وقال: هذا حديث باطل. قلنا: ومداره على إسماعيل بن يحيى التيمي، قال عنه ابن حبان في المجروحين ١/ ٢٦: كان ممن يروي الموضوعات عن الثقات، وما لا أصل له عن الأثبات، لا تحل الرواية عنه ولا الاحتجاج به. وفي الميزان للذهبي ١/ ٢٤٥: قال عنه الأزدي: ركن من أركان الكذب. وقال أبو علي النيسابوري والدارقطني والحاكم: كذاب.

(٥) لم نقف عليه، ولعل كلمة القرطبي محرفة عن: القُرظي، أو شِبْهِه، فالمصنف في هذا الموضع يذكر ما ورد من تفسير بالمأثور عن التابعين.

(٦) ذكره أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره ١/ ٢٨ بلفظ: الرحمن بأهل السماء حين أسكنهم السماوات وطوَّقهم الطاعات... والرحيم بأهل الأرض حين أرسل إليهم الرسل وأنزل عليهم الكتب...

(٧) ذكره الثعلبي في تفسيره ١/ ٢٨، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٤ بلفظ: «الرحمن» برحمة واحدة، و«الرحيم» بمئة رحمة.

وقال المزني: بنعمة الدنيا والدِّين[١].

وقال العَرْزَمي[٢]: «الرحمن» بجميع خلقه، في الأمطار، ونعم الحواسِّ، والنِّعم العامة. «الرحيم» بالمؤمنين في الهداية لهم واللطف بهم[٣].

وقال المُحاسِبيُّ[٤]: برحمةِ النفوس ورحمة القلوب.

وقال يحيى بن معاذ: لمصالح المَعَاد والمَعَاش[٥].

وقال الصادق[٦]: خاصُّ اللفظِ بصِفَةٍ عامَّةٍ في الرِّزق، وعامُّ اللفظِ بصِفَةٍ خاصَّةٍ في مغفرة المؤمن[٧].

وقال ثعلب: «الرحمن» أمدح، و«الرحيم» ألطف.

---

(١) لم نقف عليه.
(٢) تحرف في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: العزيزي.
(٣) ذكره بهذا اللفظ ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٦٣، وعنه نقل المصنف، وأخرجه الطبري ١/ ١٢٦ عن العرزمي بلفظ: «الرحمن» بجميع الخلق، «الرحيم» بالمؤمنين. ورواه ابن أبي حاتم ١/ ٢٨ عن أبيه، عن محمد ابن عبد الرحمن العرزمي، عن أبيه (وهو عبد الرحمن بن محمد بن عبيد الله العرزمي)، عن جويبر، عن الضحاك قال: «الرحمن» بجميع الخلق، «الرحيم» بالمؤمنين خاصة.
(٤) هو الحارث بن أسد البغدادي، أبو عبد الله، شيخ الصوفية وصاحب التصانيف الزهدية، وقد دخل في شيء يسير في الكلام فنقم عليه، توفي سنة (٢٤٣هـ). السير ١٢/ ١١٠. وكلامه في تفسير الثعلبي ١/ ٢٩.
(٥) ذكره الثعلبي ١/ ٢٩ بلفظ: الرحمن بمصالح معاشهم، الرحيم بمصالح معادهم. ويحيى بن معاذ هو الرازي، من كبار المشايخ، له كلام جيد ومواعظ مشهورة، توفي بنيسابور سنة (٢٥٨هـ). الرسالة القشيرية ص٧٨، والسير ١٣/ ١٥.
(٦) هو الإمام جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ﷺ جميعاً.
(٧) ذكره أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره ١/ ٢٨، والطبرسي في مجمع البيان ١/ ٤٤ بلفظ: «الرحمن» اسم خاصٌّ بصفة عامة، و«الرحيم» اسم عام بصفة خاصة. قال الثعلبي: «الرحمن» خاصٌّ من حيث إنه لا يجوز أن يسمى به أحد إلا الله تعالى، عام من حيث إنه يشمل الموجودات من طريق الخلق والرزق والنفع والدفع. و«الرحيم» عام من حيث اشتراك المخلوقين في المسمَّى به، خاص من طريق المعنى، لأنه يرجع إلى اللطف والتوفيق.

وقيل: «الرحمن»: المُنْعِمُ بما لا يُتصوَّر جنسُه من العباد، و«الرحيم» المُنْعِمُ بما يُتصوَّر جنسُه من العباد.

وقال أبو علي الفارسي[(١)]: «الرحمن» اسمٌ عامٌّ في جميع أنواع الرحمة يختصُّ به الله، و«الرحيم» إنَّما هو في جهة المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣].

ووَصْفُ الله تعالى بالرحمة مَجازٌ عن إنعامه على عباده، ألا ترى أنَّ المَلِكَ إذا عَطَفَ على رعيَّته ورقَّ لهم أصابهم إحسانُه، فتكون الرحمةُ إذ ذاك صفةَ فِعْلٍ.

وقال قوم: هي إرادةُ الخير لِمَن أراد الله تعالى به ذلك. فتكون على هذا صفةَ ذاتٍ.

وينبني على هذا الخلاف خلافٌ آخَرُ، وهو أنَّ صفات الله تعالى الذاتيةَ والفعليةَ أهي قديمةٌ، أم صفات الذات قديمةٌ وصفات الفعل مُحْدَثة؟ قولان.

وأمَّا الرحمة التي من العباد، فقيل: هي رِقَّةٌ تَحْدثُ في القلب. وقيل: هي قَصْدُ الخير أو دفع الشرِّ؛ لأن الإنسان قد يدفع الشرَّ عمَّن لا يرقُّ عليه، ويُوْصِلُ الخير إلى مَن لا يرقُّ عليه.

وفي التسمية[(٢)] من ضروب البلاغة نوعان:

أحدهما: الحذفُ، وهو ما يتعلَّق به الباء في «بسم»، وقد مرَّ ذكره.

والحذف قيل: لتخفيف اللفظ، كقولهم: بالرِّفاء والبنين، باليمن والبركة.

فقلت إلى الطعام[(٣)]

وقولِه تعالى: ﴿فِي تِسْعِ ءَايَٰتٍ﴾ [النمل: ١٢].

أي: أَعْرَسْتَ، و: هلمُّوا، و: اذهب.

---

(١) في الحجة ١/ ١٩ بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٦٤.

(٢) في المطبوع: البسملة.

(٣) قطعة من بيت نسبه أبو زيد في النوادر ص١٢٤ لشمير بن الحارث الضبي، وتمامه:

فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيمٌ: نَحسُدُ الإنسَ الطعاما

وذكره الزمخشري دون نسبة في الكشاف ١/ ٢٨، والكلام فيه بنحوه.

قال أبو القاسم السُّهيلي: وليس كما زعموا؛ إذ لو كان كذلك لجاز[١] إظهارُه وإضمارُه في كلِّ ما يحذف تخفيفاً، ولكن في حذفه فائدةٌ، وذلك أنه موطنٌ ينبغي أن لا يقدَّم فيه سوى ذِكْرِ الله تعالى، فلو ذُكِرَ الفعل - وهو لا يَسْتَغْني عن فاعله - لم يكن ذِكْرُ الله مقدَّماً، وكان في حَذْفِه مشاكلةُ اللَّفظ للمعنى، كما تقول في الصلاة: الله أكبر، ومعناه: من كلِّ شيءٍ، ولكنْ يُحذف ليكون اللَّفظ في اللِّسان مطابقاً لمقصود القلب، وهو أن لا يكون في القلب ذكرٌ إلَّا لِلّهِ عزَّ وجلَّ.

ومن الحذف أيضاً حذفُ الألِفِ في «بسم» وفي «الرحمن» في الخطِّ، وذلك لكثرة الاستعمال.

النوع الثاني: التكرار في الوصف، ويكون إمَّا لتعظيمِ الموصوف، أو للتأكيد ليتقرَّر في النفس.

وقد تَعرَّض المفسِّرون في كتبهم لحُكْم التسمية في الصلاة، وذكروا اختلاف العلماء في ذلك، وأطالوا التفاريع في ذلك، وكذلك فعلوا في غيرِ ما آيةٍ، وموضوعُ هذا كتبُ الفقه.

وكذلك تكلَّم بعضهم على التعوُّذ وعلى حُكْمِه، وليس من القرآن بإجماعٍ.

ونحن في كتابنا هذا لا نتعرَّض لحكمٍ شرعيٍّ إلَّا إذا كان لفظُ القرآن يدلُّ على ذلك الحُكْمِ، أو يُمْكِنُ استنباطُه منه بوجهٍ من وجوه الاستنباطات.

واختُلف في وَصْلِ «الرحيم» بـ «الحمد»، فقرأ قومٌ من الكوفيين بسكون الميم، ويقفون عليها ويبتدئون بهمزةٍ مقطوعة، والجمهورُ على جرِّ الميم ووَصْلِ الألف من «الحمد». وحكى الكسائيُّ عن بعض العرب أنه يقرأ: «الرحيمَ الحمدُ» بفتح الميم وصِلَةِ الألف، كأنه سُكِّنَت الميم وقُطِعَت الألف ثم أُلْقِيتْ حركتها على الميم وحُذفت، ولم تُرْوَ هذه قراءةً عن أحد[٢].

❁ ❁ ❁

(١) قوله: لجاز، تحرف في المطبوع إلى: كان.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٦٤.

المفردات ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ «الحمدُ»: الثناءُ على الجميل من نعمةٍ أو غيرِها باللسان وحده. ونقيضُه الذَّمّ، وليس مقلوبَ مَدَح ـ خلافاً لابن الأنباري ـ إذ هما في التصريفات متساويان، وإذ قد يتعلَّق المدحُ بالجماد، فتُمْدَحُ جوهرةٌ، ولا يقال: تُحْمَد.

والحمدُ والشكر بمعنًى واحدٍ، أو الحمدُ أعمُّ، أو الشكرُ[1] ثناءٌ على الله تعالى بأفعاله والحمدُ ثناءٌ بأوصافه. ثلاثةُ أقوالٍ، أصحُّها أنه أعمّ، فالحامِدُ قسمان: شاكرٌ، ومُثْنٍ بالصفات.

«لِلَّه» اللام للمِلْكِ وشِبْهِهِ، وللتَّمليك وشِبْهِه، وللاستِحْقاق، وللنَّسَب، وللتَّعليل، وللتَّبليغ، وللتَّعجُّب، وللتَّبيين، وللصَّيْرورة، وللظَّرْفية بمعنى «في» أو «عند» أو «بعد»، وللانتهاء، وللاستعلاء.

مُثُلُ ذلك: المالُ لزيدٍ، أَدُومُ لك ما تَدومُ لي، و: وهبتُ لك ديناراً، ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢]، الجلبابُ للجارية، لزيدٍ عمٌّ، ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [النساء: ١٠٥]، قلتُ لك * ولله عينا مَن رأى مِن تَفرُّقِ[2] * ﴿هَيْتَ لَكَ﴾ [يوسف: ٢٣]، ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]، ﴿ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الأنبياء: ٤٧]، كتبَ لخمسٍ خلَوْنَ[3]، ﴿لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ﴾ [الأعراف: ٥٧]، ﴿وَيَخِرُّونَ لِلْأَذْقَانِ﴾[4] [الإسراء: ١٠٩].

الرَّبُّ: السَّيدُ والمالِكُ والثابِتُ والمعبودُ والمُصْلِحُ، وزاد بعضهم: بمعنى الصَّاحب، مستدلًّا بقوله:

---

(١) في (أ) و(د١) والمطبوع: والشكر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب. وينظر المحرر الوجيز ١/ ٦٦، والدر المصون ١/ ٣٦.

(٢) تحرف في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: تفوق. وهذا صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه: أَشَتَّ وأَنأى مِن فراق المحصَّب، وهو في ديوانه ص٤٣، والزاهر لأبي بكر الأنباري ٢/ ١٧٢، ورواية الديوان: فللّه. وقد ذكره المصنف شاهداً على مجيء اللام للتعجب، وهو يكون في القَسَم خاصة كما قال السمين في الدر المصون ١/ ٤٣. قوله: فلله عينا من رأى، يعظِّم أمر الفراق، كقولك: لله أنت! والمحصَّب: موضع رمي الجمار بمنًى. قاله شارح الديوان.

(٣) أي: عند خمس. الدر المصون ١/ ٤٣.

(٤) أي: على الأذقان، وهو مثال على مجيء اللام للاستعلاء. الدر المصون ١/ ٤٣.

قد نالـه ربُّ الكلاب بكفِّه بيضٌ رِهافٌ رِيشُهنَّ مُقَزَّعُ[(١)]

وبعضُهم: بمعنى الخالق.

العالَمُ لا مُفْرَدَ له، كالأنام، واشتقاقُه من العَلَم أو العَلَامة، ومدلولُه: كلُّ ذي روح، قاله ابن عباس[(٢)]. أو: الناس، قاله البجلي[(٣)]. أو: الإنس والجنّ والملائكة، قاله أيضاً ابن عباس[(٤)]. أو: الإنس والجنُّ والملائكة والشياطين، قاله أبو عبيدة والفراء[(٥)]. أو: الثقلان، قاله عطية[(٦)]. أو: بنو آدم، قاله أبو معاذ[(٧)]. أو: أهل الجنة والنار، قاله الصادق[(٨)]. أو: المرتزقون، قاله عبد الرحمن بن زيد[(٩)]. أو: كلُّ

---

(١) البيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٤، والمفضليات ص٤٢٧، واللسان والتاج (رهب). ووقع في بعض النسخ: فدنا له، ورواية الديوان والمفضليات: فبدا له رب الكلاب. . .، قال شارح الديوان: أي: وظهر للثور ربُّ الكلاب. رهاف: رقاق الشفرات، يعني نصالاً رقاقاً. ورواية اللسان والتاج: رهاب - بالباء - وهي والرهاف بمعنى.

(٢) ذكره أبو إسحاق الثعلبي في تفسيره ١/ ٣٩-٤٠، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٢، وأورده من رواية أبي صالح عن ابن عباس.

(٣) الحسين بن الفضل، أبو علي البجلي الكوفي، ثم النيسابوري، المفسر اللغوي المحدِّث، إمام عصره في معاني القرآن، توفي سنة (٢٨٢هـ). السير ١٣/ ٤١٤. وكلامه في تفسير الثعلبي ١/ ٣٩.

(٤) ذكره بهذا اللفظ ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٢. وأخرجه الطبري ١/ ١٤٧، وابن أبي حاتم ١/ ٢٨، والحاكم ٢/ ٢٥٨، دون قوله: والملائكة.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ٣٩، وتفسير القرطبي ١/ ٢١٣. وجاء في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٢٢: «رب العالمين» أي: المخلوقين.

(٦) في (أ) و(د١) والمطبوع: ابن عطية، وهو خطأ، وعطية هو ابن سعد بن جنادة العوفي الكوفي، من رجال التهذيب، وقوله في تفسير الثعلبي ١/ ٣٩.

(٧) الفضل بن خالد المروزي مولى باهلة، ذكره ابن حبان في الثقات، وروى عنه الأزهري في التهذيب وأكْثَرَ. توفي سنة (٢١١هـ). بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة ٢/ ٢٤٥. وكلامه في تفسير الثعلبي ١/ ٣٩.

(٨) تفسير الثعلبي ١/ ٤٠.

(٩) ابن أسلم العمري المدني، كان صاحب قرآن وتفسير، جمع تفسيراً وكتاباً في الناسخ والمنسوخ، حدث عن أبيه وابن المنكدر، توفي سنة (١٨٢هـ). السير ٨/ ٣٤٩. وذكر قوله الثعلبي في تفسيره ١/ ٣٩.

مصنوعٍ، قاله الحسن وقتادة[١]. أو: الروحانيون، قاله بعضهم[٢].

ونُقل عن المتقدِّمين أعدادٌ مختلفةٌ في العالمين وفي مقارِّها، الله أعلمُ بالصحيح منها.

❁ ❁ ❁

التفسير والجمهور قرؤوا بضم دال «الحمد»، وأتبع إبراهيم بن أبي عبلة[٣] ضَمَّةَ[٤] لام الجرِّ لضمَّة الدال[٥]، كما أَتْبَعَ الحسن وزيد بنُ عليٍّ كسرةَ الدال لكسرة اللام[٦]، وهذا أغربُ، لأنَّ فيه إتْباعَ حركةِ مُعْرَبٍ لحركةِ غيرِ إعرابٍ، والأولُ بالعكس، وفي قراءة الحسن احتمالُ أن يكونَ الإتْباعُ في مرفوعٍ أو منصوبٍ، ويكونُ الإعراب إذ ذاك على التقديرين مقدَّراً مَنَعَ من ظهوره شَغْلُ الكلمة بحركةِ الإتباع، كما في المَحْكيِّ والمُدْغَم.

وقرأ هارونُ العَتَكِيُّ[٧] ورُؤْبَةُ[٨] ....

(١) ذكره عنهما الثعلبي ١/ ٤٠، والواحدي في الوسيط ١/ ٦٧ بلفظ: هو عبارة عن جميع المخلوقات. وأخرجه عن قتادة الطبري ١/ ١٤٦ بلفظ: كل صنف عالَم. وابن أبي حاتم ١/ ٢٧ بلفظ: «رب العالمين» قال: كلُّ ما وصف من خلقه.

(٢) هو أبو عمرو بن العلاء كما في تفسير الثعلبي ١/ ٣٩، قال الثعلبي: وهو معنى قول ابن عباس: كل ذي روح.

(٣) هو أبو إسحاق العقيلي الشامي المقدسي، من بقايا التابعين، توفي سنة (١٥٢هـ). السير ٦/ ٣٥٣.

(٤) تحرفت اللفظة في المطبوع إلى: ميمه.

(٥) ذكر هذه القراءة عن إبراهيم بن أبي عبلة ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٧، وابن جني في المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات ١/ ٣٧، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٦٦، والزمخشري في الكشاف ١/ ٥١.

(٦) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٣٧، والمحرر الوجيز ١/ ٦٦، والكشاف ١/ ٥٠-٥١.

(٧) ابن موسى، أبو عبد الله البصري، الأزدي مولاهم، علَّامة صدوق له قراءة، روى القراءة عن عاصم الجحدري، وعاصم بن أبي النجود، وعبد الله بن كثير، وغيرهم. توفي قبل المئتين. غاية النهاية ٢/ ٣٤٨.

(٨) ابن العجاج التميمي الراجز، من أعراب البصرة، كان رأساً في اللغة، وسمع أباه والنسَّابة البكري، وكان أبوه قد سمع من أبي هريرة، توفي سنة (١٤٥هـ). السير ٦/ ١٦٢.

وسفيان بن عُيينة[(١)]: «الحمدَ» بالنصب[(٢)].

و«الحمد» مصدرٌ معرَّفٌ بأل: إما للعهد، أي: الحمدُ المعروفُ بينكم لِلّه. أو لتعريف الماهِيَة، كـ: الدينارُ خيرٌ من الدِّرهم، أي: أيُّ دينارٍ كان فهو خيرٌ من أيِّ درهم كان، فيَسْتَلْزِم إذ ذاك الأحْمِدَةَ كلَّها. أو لتعريف الجنس، فيدلُّ على استغراق الأحْمدة كلِّها بالمطابَقة.

والأصلُ في الحمد أنْ[(٣)] لا يُجْمَعَ لأنه مصدرٌ، وحَكَى ابنُ الأعرابيِّ[(٤)] جَمْعَه على «أحْمُدٍ»، كأنه راعَى فيه جامعُه اختلافَ الأنواع، قال:

وأَبْلَجَ محمودِ الثناءِ خَصَصْتُه بأَفْضَلِ أقوالي وأَفْضَلِ أَحْمُدِي[(٥)]

وقراءةُ الرفع أَمْكَنُ في المعنى ـ ولهذا أَجْمَعَ عليها السبعةُ ـ لأنَّها تدلُّ على ثبوت الحمد واستقرارِه لِلّه تعالى، فيكون قد أخبر بأنَّ الحمد مستقرٌّ لِلّه تعالى، أي: حَمْدُه وحَمْدُ غيره.

ومعنى اللامِ في «لله» الاستحقاق.

ومَن نَصَبَ فلا بدَّ من عاملٍ، تقديره: أَحْمَدُ اللهَ، أو: حَمِدْتُ اللهَ، فيتخصَّصُ الحمدُ بتخصيص فاعله، وأَشْعَرَ بالتجدُّدِ والحدوث، ويكونُ في حالة النصب من المصادر التي حُذفت أفعالها وأُقيمت مُقامَها، وذلك في الإخبار نحو: شكراً لا كفراً.

وقدَّر بعضُهم العاملَ للنصب فعلاً غيرَ مشتقٍّ من الحمد، أي: أقولُ الحمدَ لِلّه،

(١) أبو محمد الهلالي الكوفي، ثم المكي، حافظ العصر، شيخ الشافعي وأحمد وابن المديني، توفي سنة (١٩٨هـ). السير ٨/ ٤٥٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٧، والمحرر الوجيز ١/ ٦٦.

(٣) قوله: أن، ساقط من (أ) والمطبوع.

(٤) هو محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي مولاهم، إمام اللغة، النسَّابة، صحب الكسائيَّ في النحو، وروى عنه إبراهيم الحربي وعثمان الدارمي وثعلب وغيرهم، توفي سنة (٢٣١هـ). السير ١٠/ ٦٨٧.

(٥) ذكره أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي في المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١/ ٨٦، وتلميذه القرطبي المفسر في تفسيره ١/ ٢٠٥، والسمين في الدر المصون ١/ ٣٨.

أو: الْزَموا الحمدَ لله، كما حذفوه من نحو: اللهمَّ ضَبُعاً وذئباً[١].

والأولُ هو الصحيحُ لدلالة اللَّفظ عليه.

وفي قراءة النصبِ اللامُ للتبيين، كأنه[٢] قال: أَعْني لله، ولا تكونُ مقوِّيةً للتَّعْدِية فيكونَ «لِلّه» في موضع نصبٍ بالمصدر، لامتناعِ عَمَلِه فيه، قالوا: سقْياً لزيدٍ، ولم يقولوا: سقياً زيداً، فيُعمِلوه فيه، فدلَّ على أنه ليس من معمول المصدر، بل صار على عاملٍ آخر.

وقرأ زيد بن عليٍّ وطائفةٌ: «ربَّ العالمين» بالنَّصب على المدح، وهي فصيحةٌ لولا خَفْضُ الصِّفات بعدَها، فضُعِّفتْ إذ ذاك، على أنَّ الأهوازيَّ[٣] حكى في مَقْرَأَة[٤] زيد بن عليٍّ أنه قرأ: «ربَّ العالمين، الرحمنَ الرحيمَ» بنصب الثلاثة، فلا ضَعْفَ إذ ذاك، وإنما تُضعَّفُ قراءة نَصْبِ «ربّ» وخَفْضِ الصفات بعدها؛ لأنهم نصُّوا أنه لا إتْباعَ بعد القطع في النعوت، لكن تخريجها[٥] على أن يكون «الرحمن» بدلاً، ولا سيَّما على مذهب الأعلم، إذ لا يُجيز في «الرحمن» أن يكون صفةً[٦]، وحسَّن ذلك على مذهبِ غيرِه كونُه وصفاً خاصًّا، وكونُ البدل على نيَّةِ تكرار العامل، فكأنه مستأنَفٌ من جملةٍ أخرى، فحَسُنَ النصب. وقولُ مَن زَعم أنَّ[٧]

---

(١) أي: اجمع ضبعاً وذئباً، وهو دعاء على غنم الرجل بأن يقتل الذئب أحياءها ويأكل الضبع موتاها. وقيل: بل هو دعاء لها، لأنهما إذا اجتمعا تمانعا فتسلم الغنم. ينظر المستقصى في أمثال العرب للزمخشري ١/ ٢٧٢ و٣٤٢، ومجمع الأمثال للميداني ٢/ ٨٤، وتاج العروس (ضبع).

و«الحمد» على هذا التقدير في محل نصب مفعول به، كما ذكر السمين في الدر المصون ١/ ٤٠.

(٢) قوله: كأنه، تحرف في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: كما.

(٣) هو أبو علي الحسن بن علي بن إبراهيم مقرئ الشام، وقد نقل المصنف في مواضع من هذا التفسير عن كتابه الإقناع.

(٤) في (أ) و(د١) و(ل) والمطبوع: قراءة.

(٥) في (ل): نخرجها.

(٦) سلف مذهب الأعلم في هذه المسألة قريباً عند تفسير البسملة.

(٧) قوله: أن، تحرف في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: أنه.

نَصْبَ «ربّ» بفعلٍ دلَّ عليه الكلامُ قبله، كأنه قيل: نَحْمَدُ اللهَ ربَّ العالمين، ضعيفٌ؛ لأنه مراعاةُ التوهُّم، وهو من خصائص العطف ولا ينقاسُ فيه[١]. ومَن زَعَم أنَّ[٢] نَصْبَه على البدل فضعيفٌ، للفَصْلِ بقوله: «الرَّحمن الرَّحيم».

و«رَبّ» مصدرٌ وُصِفَ به على أحدِ وجوهِ الوصف بالمصدر[٣]، أو اسمُ فاعلٍ حُذفت ألفُه، فأصله: رابٌّ، كما قالوا: رجلٌ بارٌّ وبَرٌّ، وأطلقوا الربَّ على الله وحده، وفي غيره قيِّد بالإضافة، نحو: رَبُّ الدار. وممَّا يُطْلَق عليه لفظُ الربِّ يصح هنا إلا الصاحب والثابت[٤].

و«أل» في «العالَمين» للاستغراق، وجَمْعُ العالَم شاذٌّ لأنه اسمُ جمعٍ، وجَمْعُه بالواو والنون أشذُّ؛ للإخلال ببعض الشروط التي لهذا الجمع. والذي أختارُه أنه ينطلق على المكلَّفين؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ﴾ [الروم: ٢٢] وقراءةُ حفصٍ: «للعالِمين» بكسر اللَّام[٥] توضِّح ذلك.

التفسير ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ تقدَّم الكلامُ عليهما في البسملة، وهما مع «ربّ العالمين» صفاتُ مدحٍ، لأنَّ ما قبلها عَلَمٌ لم يَعْرِضْ في التسمية به اشتراكٌ فيُخصَّصَ.

---

(١) وتعقبه الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ١/ ٩٥ بأن هذا نصبٌ بفعل مقدر وليس على التوهم، قال: فقول أبي حيان توهُّمٌ غير صحيح، مع أنه لا يختص بالعطف أيضاً.
وينظر الكلام في مسألة العطف على التوهم في الدر المصون ٤/ ٢١٦، والبرهان للزركشي ٤/ ١١٠، وقد ذكرها سيبويه في موضعين من كتابه ١/ ٣٠٦ و٣/ ١٠٠، وقال الزركشي في تعليل جزم «وأكن» من قوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المنافقون: ١٠]: والصحيح قول سيبويه: هو على توهُّم أن الفاء لم ينطق بها.

(٢) قوله: أن، تحرف في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: أنه.

(٣) وهي ثلاثة: إما على المبالغة، أو على حذف مضاف، كقولك: رجلٌ عدلٌ، أي: ذو عدلٍ، أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل. وهكذا كل مصدر وقع خبراً أو صفة أو حالاً. ينظر الدر المصون ١/ ٨٧.

(٤) من قوله: ومما يطلق عليه، إلى هذا الموضع من (ل) وليس في باقي النسخ.

(٥) التيسير ص١٧٥، والنشر ٢/ ٣٤٤.

وبدأ أوَّلاً بالوصف بالرُّبوبيَّة، فإنْ كان الربُّ بمعنى السيِّدِ أو بمعنى المالِكِ أو بمعنى المعبودِ كان صفةَ فعلٍ، للموصوف بها التصرُّفُ[١] في المَسُودِ والمملوك والعابد بما أراد من الخير والشَّرِّ، فناسَبَ ذلك الوصفَ بالرَّحمانية والرَّحيمية؛ لينبسط أملُ العبد في العفو إن زلَّ، ويَقْوَى رجاؤه إن هفا. ولا يصحُّ أن يكون الربُّ بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب؛ لامتناع إضافته إلى «العالمين». وإن كان بمعنى المُصْلِح كان الوصف بالرحمة مُشْعِراً بقلَّة الإصلاح، لأنَّ الحامل للشخص على إصلاح حال الشخص رحمتُه له. ومضمونُ الجملة والوصفِ: أنَّ مَن كان موصوفاً بالرُّبوبية والرَّحمة للمربوبين كان مستحِقًّا للحمد.

وخَفَضَ «الرحمن الرحيم» الجمهورُ، ونَصَبَهما أبو العالية[٢]، وابنُ السَّمَيْفَع[٣]، وعيسى بن عمر[٤]، ورفَعَهما أبو رَزِين العُقيلي[٥]، والربيع بن خُثيم[٦]، وأبو عمران الجَوني[٧]. فالخفضُ على النعت، وقيل في خفض «الرحمن»: إنه بدلٌ أو عطفُ بيانٍ، وتقدَّم شيءٌ من هذا. والنصبُ والرفعُ للقطع.

وفي تكرار «الرحمن الرحيم» إن كانت التسميةُ آيةً من «الفاتحة» تنبيهٌ على عظم

---

(١) في النسخ الخطية والمطبوع: التصريف، والمثبت من النهر المادّ للمصنف (على هامش البحر) ١/ ١٩.

(٢) رُفَيع بن مِهْران، الرِّياحي البصري، أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة النبي ﷺ بسنتين، مات سنة تسعين. تهذيب الكمال ٩/ ٢١٤.

(٣) هو محمد بن عبد الله بن السميفع اليماني، أبو عبد الله، قال الذهبي في معرفة القراء الكبار: قراءته في عداد الشاذة. توفي سنة (٢١٣هـ)، وقيل غير ذلك.

(٤) أبو عمر الثقفي البصري، إمام النحو، كان صديقاً لأبي عمرو بن العلاء، وأخذ القراءة عرْضاً عن عبد الله بن أبي إسحاق وابن كثير المكي. السير ٧/ ٢٠٠.

(٥) لقيط بن عامر العامري العقيلي، ويقال: لقيط بن صَبِرة، له وفادة على النبي ﷺ. تجريد أسماء الصحابة للذهبي ٢/ ٩٣، والإصابة ٩/ ١٥.

(٦) أبو يزيد الثوري الكوفي، أدرك زمان النبي ﷺ، وكان أورع أصحاب ابن مسعود، توفي قبل سنة (٦٥هـ). السير ٤/ ٢٦١.

(٧) موسى بن سهل بن عبد الحميد الجوني البصري، نزيل بغداد، عمِّر دهراً، وكان من الحفَّاظ، توفي سنة (٣٠٧هـ). السير ١٤/ ٢٦١.

قَدْرِ هاتين الصفتين، وتأكيدُ أمرهما. وجَعَلَ مكّي[١] تكرارَهما دليلاً على أنَّ التسمية ليست بآيةٍ من الفاتحة، قال: إذ لو كانت آيةً لكنَّا قد أتينا بآيتين متجاورتين بمعنًى واحدٍ، وهذا لا يوجد إلَّا بفواصلَ تَفْصِلُ بين الأولى والثانية، قال: والفصلُ بينهما بـ «الحمدُ لِلّهِ ربِّ العالَمين» كَلَا فَصْلٍ، قال: لأنه مؤخَّرٌ يراد به التقديم، تقديره: الحمدُ لِلّهِ الرَّحمنِ الرحيم ربِّ العالمين، وإنَّما قلنا بالتقديم لأنَّ مجاورة الرحمة بالحَمْدِ أَوْلَى، ومجاورةَ المَلْكِ بالملْكِ أولى. قال: والتقديمُ والتأخيرُ كثيرٌ في القرآن[٢].

وكلام مكّي مدخولٌ من غير وجهٍ، ولولا جلالةُ قائله نزَّهتُ كتابي هذا عن ذكره، والترتيبُ القرآنيُّ جاء في غاية الفصاحة، لأنه تعالى وَصَفَ نفسَه بصفة الرُّبوبية وصفة الرحمة، ثم ذكر شيئين أحدهما مُلْكه يومَ الجزاء، والثاني العبادة، فناسب الرُّبوبية الملك، والرحمة العبادة، فكان الأولُ للأول، والثاني للثاني.

وقد ذكر المفسرون في علم التفسير الوقفَ، وقد اختلف في أقسامه، فقيل: تامٌّ وكافٍ وقبيحٌ وغير ذلك، وقد صنَّف الناس في ذلك كتباً مرتَّبةً على السور، ككتاب أبي عمرو الداني[٣]، وكتاب الكرماني[٤] وغيرهما، ومَن كان عنده حظ من علم العربية استَغْنَى عن ذلك.

التفسير ﴿مَـٰلِكِ﴾ قرأ: «مالك» على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائيُّ وخلفٌ في

(١) العلَّامة المقرئ، أبو محمد، مكي بن أبي طالب القيسي القيرواني ثم القرطبي صاحب التصانيف، منها: مشكل إعراب القرآن، والكشف عن وجوه القراءات، والهداية إلى بلوغ النهاية في التفسير، وتفسير القرآن، وغيرها. توفي سنة (٤٣٧هـ). معجم الأدباء ١٩/١٦٧، والسير ١٧/٥٩١.

(٢) وورد نحو هذا القول في تفسير الطبري ١/١٤٧-١٤٩، فلعل مكيًّا قد قاله تبعاً لعلماء قد سبقوه في القول به.

(٣) واسمه: «المكتفى في الوقف والابتدا».

(٤) هو محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم، المعروف بتاج القراء، مؤلف كتاب خط المصاحف، وكتاب لباب التفاسير، وكتاب البرهان في معاني متشابه القرآن، كان في حدود الخمس مئة، وتوفي بعدها. غاية النهاية ٢/٢٩١.

اختياره ويعقوب[١]، وهي قراءة العشرة إلا طلحةَ والزبير[٢]، وقراءةُ كثيرٍ من الصحابة منهم أبيٌّ وابنُ مسعود ومعاذٌ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والأعمش[٣].

وقرأ: «مَلِكِ» على وزن فَعِل بالخفض باقي السبعة وزيدٌ وأبو الدرداء وابن عمر والمِسْوَر وكثيرٌ من الصحابة والتابعين[٤].

وقرأ: «مَلْكِ» على وزن سَهْل أبو هريرة وعاصم الجحدري، ورواها الجُعْفيُّ وعبد الوارث عن أبي عمرو[٥]، وهي لغة بكر بن وائل.

وقرأ: «مَلِكي» بإشباع كسرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع[٦].

وقرأ: «مَلِكَ» على وزن عَجِلَ أبو عثمان النهديُّ والشعبيُّ وعطيةُ، ونسبها ابن عطية إلى أبي حيوة[٧].

وقال صاحب «اللوامح»[٨]: قرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عَمْرو بن مسلم بن أبي عقرب[٩]: «مَلِكَ يوم الدين» بنصب الكاف من غيرِ ألفٍ، وجاء كذلك عن أبي حيوة. انتهى.

---

(١) التيسير ص١٨، والنشر ١/ ٢٧١.

(٢) وجاء في بعض الروايات أنهما قرأا كذلك أيضاً. ينظر كتاب المصاحف لابن أبي داود (٢٧٤)، والكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب ١/ ٣٠-٣١، والمحرر الوجيز ١/ ٦٨.

(٣) ينظر المصادر المذكورة في التعليق السابق، وينظر كذلك كتاب الحجة للقراء السبعة لأبي علي الفارسي ١/ ١٢.

(٤) التيسير ص١٨، والنشر ١/ ٧١، والكشف عن وجوه القراءات ١/ ٢٧-٢٨.

(٥) القراءات الشاذة ص١ عن عبد الوارث. والجعفي هو أبو عبد الله الحسين بن علي الكوفي الزاهد، توفي سنة (٢٠٣هـ) غاية النهاية ١/ ٢٤٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ٦٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٦٨، وهي في القراءات الشاذة ص ١.

(٨) هو أبو الفضل الرازي، عبد الرحمن بن أحمد بن الحسن المقرئ الزاهد، المتوفى سنة (٤٥٤هـ). السير ١٨/ ١٣٥، ومعرفة القراء الكبار ٢/ ٧٩٥، وغاية النهاية ١/ ٣٦١.

(٩) البكري الكندي العُريجي، وقيل: اسمه معاوية بن مسلم، وسماه شعبة معاوية بن عمرو، =

وقرأ كذلك إلا أنه رَفَعَ الكاف سعد بنُ أبي وقاص وعائشةُ ومُوَرِّقٌ العِجْليُّ[١].

وقرأ: «مَلَكَ» فعلاً ماضياً أبو حيوة وأبو حنيفة وجُبير بن مُطْعِمٍ وأبو عاصمٍ عبيد بن عمير الليثيُّ وأبو المُجَشِّر[٢] عاصم بن ميمون الجحدريُّ، فينصبون اليوم، وذكر ابنُ عطية أنَّ هذه قراءةُ يحيى بن يَعْمَرَ والحسن وعلي بن أبي طالب[٣].

وقرأ: «مالكَ» بنصب الكاف الأعمش وابن السَّمَيْفَع وعثمان بن أبي سليمان وأبو عبد الملك قاضي الجند[٤]. وذكر ابن عطية أنها قراءةُ عمر بن عبد العزيز وأبي صالحٍ السَّمَّانِ وأبي عبد الملك الشامي[٥].

وروى ابن أبي عاصم عن اليمان: «مالكاً» بالنصب والتنوين.

وقرأ: «مالكٌ» برفع الكاف والتنوين عونٌ العقيليُّ، ورُويت عن خلف بن هشام وأبي عبيد وأبي حاتم[٦]، وبنصب اليوم.

وقرأ: «مالكُ يومِ» بالرفع والإضافة أبو هريرة وأبو حيوة وعمر بن عبد العزيز

= وقال: كنت آتيه أنا وأبو عمرو بن العلاء، فأسأله عن الفقه، ويسأله أبو عمرو عن العربية. تهذيب التهذيب ٤/ ٦٠٠.

(١) زاد المسير ١/ ١٣.

(٢) من قوله: وجبير بن مطعم، إلى هذا الموضع من (أ) و(ب) و(ل) و(يه)، وليس في باقي النسخ، وأبو المجشر، قال ابن الجزري في غاية النهاية ١/ ٣٤٩: بالجيم والشين المعجمة مشدَّدةً مكسورة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٦٨، وهي في القراءات الشاذة ص١ عن أنس، وفي الكشاف ١/ ٥٦-٥٧ عن أبي حنيفة.

(٤) وقع في النسخ: وعبد الملك قاضي الهند، والمثبت هو الصواب. ينظر تفسير الثعلبي ١/ ٤١، واللباب لابن عادل ١/ ١٨٦، وسيرد على الصواب عند تفسير الآية (١٣٧) من سورة الأنعام. وهو شامي ذكره ابن الجزري في غاية النهاية ١/ ٦١٨ وقال: عرض على يحيى بن الحارث الذماري، روى القراءة عنه أيوب بن تميم.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٦٨. وأبو عبد الملك الشامي هو نفسه قاضي الجند المذكور آنفاً، ولعل تكراره عند المصنف بسبب اختلاف المصدر.

(٦) من قوله: ورويت عن خلف، إلى هذا الموضع وقع في (د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) بعد قوله: وعثمان بن أبي سليمان، الذي سلف قبل أسطر، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في روح المعاني ١/ ٢٨٠.

بخلافٍ عنه، ونسبها صاحب «اللوامح» إلى أبي رَوْحٍ عونِ بن أبي شدادٍ العقيليِّ ساكنِ البصرة.

وقرأ «مليكِ» على وزن فعيل أبيٌّ وأبو هريرة وأبو رجاء العُطارِديُّ[1].

وقرأ: «مالك» بالإمالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوبُ السَّخْتِيَانيُّ، وبينَ بينَ قتيبةُ بنُ مِهْران عن الكسائي، وجَهِلَ هذا النقلَ - أعني في قراءة الإمالة - أبو عليٍّ الفارسيُّ فقال: لم يُمِلْ أحدٌ من القرَّاء ألفَ «مالك»، وذلك جائزٌ إلا أنه لا يُقرأ بما يجوز إلا أن يأتي بذلك أثرٌ مستفيض[2].

وذكر أيضاً أنه قرئ في الشاذِّ: «ملَّاكِ» بالألف وتشديد اللام[3] وكسر الكاف.

فهذه ثلاثَ عَشْرةَ قراءةً بعضُها راجعٌ إلى المِلْك وبعضها إلى المُلْك[4]، قال اللغويُّون: وهما راجعان إلى المَلْك، وهو الشدُّ والربطُ، ومنه: مَلْكُ العجين. وقال قيس بن الخطيم:

مَلَكْتُ بها كفِّي فأنْهَرْتُ فَتْقَها يُرَى قائماً مِن دونها ما وراءَها[5]

والإملاك: ربطُ عقد النكاح. ومِن مِلَح هذه المادة أن جميع تَقَاليبها الستة مستعملةٌ في اللسان، وكلُّها راجعٌ إلى معنى القوة والشدة، فبينها كلِّها قَدْرٌ مشتركٌ، وهذا يسمَّى بالاشتقاق الأكبر، ولم يذهب إليه غيرُ أبي الفتح، وكان أبو عليٍّ الفارسيُّ يأنسُ به في بعض المواضع، وتلك التقاليبُ: مَلَكَ، مَكَلَ، لَمَكَ[6]، لَكَمَ، كَمَلَ، كَلَمَ.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٦٨، وزاد المسير ١/ ١٣.

(٢) الحجة للقراء السبعة ١/ ٨ و٤٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر ١/ ٦٨.

(٣) في المطبوع: والتشديد للام.

(٤) ومن ذلك أن مَلِكاً مأخوذ من المُلْك - بالضم - ومالكاً مأخوذ من المِلْك بالكسر. ينظر الدر المصون ١/ ٤٨.

(٥) ديوان قيس ص٤٦، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٨٤. وقال المرزوقي: يروى: يَرَى قائمٌ مِن دونها مَن وراءها، و: ما وراءها، ويروى: يرى قائماً أيضاً. ويقال: ملكتُ العجينَ وأملكتُه: إذا بالغت في عجنه وشدِّه.

(٦) تحرفت في (أ) والمطبوع إلى: كمكل، وتنظر هذه الأبواب الستة في تهذيب اللغة ١٠/ ٢٦٤.

وزعم الفخر الرازي أن تقليب لمك مهملٌ، وليس بصحيحٍ، بل هو مستعملٌ بدليل ما أنشد الفراء من قول الشاعر:

فلما رآني قد حَمَمْتُ ارتحالَه تَلَمَّكَ لو يُجدي عليه التَّلَمُّك[١]

والمُلْكُ: هو القهر والتسلُّط[٢] على مَن تتأتى منه الطاعة، ويكون ذلك باستحقاقٍ وبغير استحقاق، والمِلْكُ: هو القهر على مَن تتأتّى منه الطاعة ومَن لا تتأتّى منه، ويكون ذلك منه باستحقاقٍ. فبينهما عمومٌ وخصوصٌ من وجهٍ.

وقال الأخفش: «مَلِك» بيِّن المُلك بضم الميم، و«مالك» بيِّن[٣] المِلْك والمَلْك بكسر الميم وفتحها، وزعموا أنَّ ضمَّ الميم لغةٌ في هذا المعنى.

وروي عن بعض البغداديين: لي في هذا الوادي مِلْكٌ ومُلْكٌ ومَلْكٌ بمعنًى واحد[٤].

﴿يَوۡمِ﴾ اليوم هو المدة من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ويطلق على مُطْلَق الوقت، وتركيبُه غريبٌ، أعني وجودَ مادةٍ تكونُ فاءُ الكلمة فيها ياءً وعينُها واواً، لم يأت من ذلك سوى يوم وتصاريفِه، ويُوحِ: اسم للشمس، وبعضُهم زعم أنه بوح بالباء والمعجمة بواحدةٍ من أسفل.

﴿ٱلدِّينِ ۝٤﴾ الجزاء:

دِنَّاهم كما دانوا[٥]

قاله قتادة. والحساب ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ﴾ [التوبة:٣٦] قاله ابن عباس.

---

(١) الصحاح واللسان والتاج (لمك)، ومقاييس اللغة ٥/ ٢١٢. وتلمك البعير: لوى لحييه.

(٢) في النسخ والمطبوع: والتسليط، والمثبت من الدر المصون ١/ ٤٨.

(٣) في (أ) و(د١) والمطبوع: من، في الموضعين، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في معاني القرآن للأخفش ٢/ ٧٤٧.

(٤) الحجة للفارسي ١/ ١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٦٩.

(٥) قطعة من بيت للفِنْد الزِّمّاني شهل بن شيبان، وهو في الزاهر لابن الأنباري ١/ ٢٧٨، وأمالي القالي ٢/ ٢٩٤، والكشاف ١/ ٥٧، والمحرر الوجيز ١/ ٧١، والخزانة ٣/ ٤٣١، وتمامه:

ولم يبق سوى العدوا نِ دِنَّاهم كما دانوا

والقضاء: ﴿وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ ٱللَّهِ﴾ [النور: ٢]. والطاعة:

فِي دِينِ عَمْرٍو وحالت بيننا فَدَكُ[١]

قاله ابن الفضل[٢]. والعادة:

كَدِينِكَ من أمِّ الحُوَيْرِثِ قبلها[٣]

وكَنَى بها هنا عن العمل، قاله الفرَّاء.

والمِلَّة: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣]، ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩].

والقهر، ومنه: المَدِينُ للعبد، والمدينةُ للأَمَة، قاله يمان بن رئاب[٤].

وقال أبو عمر[٥] الزاهد: دان[٦]: أطاع وعَصَى وذَلَّ وعَزَّ وقَهَرَ وجازى ومَلَكَ[٧].

---

(١) عجز بيت لزهير، صدره:

لئن حلَلْتَ بجوٍّ في بني أسد

وهو في ديوانه ص١٨٣، والزاهر ١/ ٢٧٨، وأمالي القالي ٢/ ٢٩٥، وجمهرة الأمثال ١/ ١١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٧١. قال ثعلب شارح الديوان: جوّ: واد، ودين عمرو طاعته. وعمرو هو عمرو بن هند. ووقع في (أ) والمطبوع: . . . وحالت بيننا وبينك فدك.

(٢) هو الحسين بن الفضل البَجَلي، كما في تفسير الثعلبي ١/ ٤٣، وتصحف الحسين في مطبوعه إلى: الحسن.

(٣) صدر بيت لامرئ القيس، وعجزه:

وجارتها أمِّ الرباب بمأسَلِ

وهو في ديوانه ص٩، والزاهر ١/ ٢٧٩، والأمالي ٢/ ٢٩٥، المحرر الوجيز ١/ ٧١. ورواية الديوان: كدأبك من أم الحويرث. . . ، فلا شاهد فيه.

(٤) تفسير البغوي ١/ ٤٠. وتصحف رئاب في مطبوعه إلى: ريان. ويمان بن رئاب ذكره الذهبي في الميزان ٤/ ٤٦٠ وقال: خراساني، قال الدار قطني: ضعيف يرى رأي الخوارج. اهـ ونقل الدارقطني في المؤتلف والمختلف ٢/ ١٠٥٢ عن أبي بكر النقاش أن له كتاباً في التفسير ومعاني القرآن.

(٥) تحرفت في المطبوع إلى: عمرو.

(٦) تحرفت في (د٢) و(ز٢) والمطبوع إلى: وان.

(٧) ذكره عن أبي عمر الزاهد الثعلبي في تفسيره ١/ ٤٣، دون قوله: وجازى وملك. وذكره =

وحكى أهل اللغة: دِنْتُه بفِعْله دَيْناً ودِيناً بفتح الدال وكسرها: جزيتُه.

وقيل: الدَّين المصدر، والدِّين ـ بالكسر ـ الاسم.

والدِّين: السياسة، والديَّان: السائس، قال ذو الإصبع عنه:

ولا أنــت ديَّــانــي فــتَــخْــزُونــي[(١)]

والدِّين: الحال، قال: النضر بن شميل: سألتُ أعرابيًّا عن شيءٍ فقال: لو لقِيْتَني على دِينٍ غيرِ هذه لأخبرتُك[(٢)].

والدِّين: الداء، عن اللِّحياني وأنشد:

يـا دِيـنَ قَـلْـبِـكَ مِـن سـلـمـى وقـد دِيـنَـا[(٣)]

ومن قرأ بجرِّ الكاف فعلى معنى الصفة، فإن كان بلفظ «مَلِكِ» على فَعِل مكسور العين أو ساكنها، أو «مليكِ» بمعناه، فظاهرٌ، لأنه وَصْفُ معرفة بمعرفة، وإن كان بلفظ «مالك» أو «ملَّاك» أو «مليك» محوَّلين من «مالك» للمبالغة، فإن كان بمعنى الماضي كانت إضافته محضةً، فيكون إذ ذاك من وصف المعرفة بالمعرفة، ويدل عليه قراءةُ مَن قرأ: «مَلَكَ يومَ الدين» فعلاً ماضياً، وإن كان بمعنى الاستقبال ـ وهو الظاهر؛ لأن اليوم لم يوجد ـ فهو مُشْكِلٌ، لأن اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال

= الأزهري في تهذيب اللغة ١٤/ ١٨٤ عن ثعلب عن ابن الأعرابي دون قوله: وقهر وجازى وملك. وأبو عمر الزاهد هو محمد بن عبد الواحد البغدادي المعروف بغلام ثعلب.

(١) وهو بتمامه:

لاهِ ابنُ عمِّكَ لا أَفْضَلْتَ في حَسَبٍ عـنـي ولا أنـت ديـانـي فـتـخـزونـي

وهو في المفضليات ص١٦٠، والخصائص ٢/ ٢٨٨، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٩٥، والإنصاف لابن الأنباري ١/ ٣٩٤، والمحرر الوجيز ١/ ٧١، والكلام منه.

(٢) أمالي القالي ٢/ ٢٩٥، والمحرر الوجيز ١/ ٧٢، والكلام منه.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧٢، وتهذيب اللغة ١٤/ ١٨٤. وقال ابن عطية: أما هذا الشاهد فقد يُتأول على غير هذا النحو.

قلنا: قد أورده ابن فارس في مقاييس اللغة ٢/ ٣١٩ برواية: قلبُك بالرفع، وقال: معناه: يا هذا دِينَ قلبُك، أي: أُذِلَّ. واللحياني هو أبو الحسن علي بن حازم، ذكره الزبيدي في طبقات النحويين واللغويين ص١٩٥ وقال: له كتاب في النوادر شريفٌ.

أو الاستقبال فإنه تكون إضافته غيرَ محضةٍ، فلا يتعرَّف بالإضافة وإن أضيف إلى معرفة، فلا يكون إذ ذاك صفةً لأن المعرفة لا توصف بالنكرة، ولا بدَلَ نكرةٍ من معرفة لأن البدل بالصفات ضعيف.

وحَلُّ هذا الإشكال: هو أن اسم الفاعل إن كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز فيه وجهان:

أحدهما: ما قدَّمناه من أنه لا يَتعرَّفُ بما أضيف إليه، إذ يكون منويًّا فيه الانفصالُ من الإضافة، وكأنه عَمِلَ النصبَ لفظاً.

الثاني: أن يتعرَّف به إذا كان معرفة، فيُلحظ فيه أن الموصوف صار معروفاً بهذا الوصف، وكأن[1] تقييده بالزمان غير معتبر. وهذا الوجه غريبُ النقل لا يعرفه إلا مَن له اطِّلاعٌ على «كتاب» سيبويه، وتنقيبٌ عن لطائفه، قال سيبويه[2] رحمه الله تعالى: وزعم يونس والخليل أن الصفات المضافة[3] التي صارت صفةً للنكرة قد يجوز فيهنَّ كلِّهنَّ أن يَكُنَّ معرفةً، وذلك معروف في كلام العرب. انتهى، واستَثْنَى من ذلك بابَ الصفة المشبَّهة فقط، فإنه لا يتعرَّف بالإضافة، نحو: حَسَنُ الوجه.

ومَن رفع الكاف ونوَّنَ أو لم ينوِّن فعلى القطع إلى الرفع. ومَن نَصَبَ فعلى القطع إلى النصب، أو على النداء، والقطع أَعْرَبُ[4]؛ لتناسُق الصفات إذ لم يخرج بالقطع عنها.

ومَن قرأ: «مَلَكَ» فعلاً ماضياً، فجملةٌ خبريةٌ لا موضع لها من الإعراب.

ومَن أشبع كسرة الكاف فقد قرأ بنادرٍ، أو بما ذُكر أنه لا يجوز إلا في الشعر.

وإضافة المِلْك أو المُلْكِ إلى «يوم الدين» إنما هو من باب الاتساع، إذ متعلَّقُهما غيرُ اليوم، والإضافة على معنى اللام لا على معنى «في»، خلافاً لمن

(١) قوله: وكأن، من (ح)، وفي باقي النسخ: وكان.
(٢) في الكتاب ١/٤٢٨.
(٣) في الكتاب: المضافة إلى المعرفة.
(٤) تحرفت في المطبوع إلى: أغرب.

أثبت الإضافة بمعنى «في»، ويبحث في تقرير هذا في النحو، وإذا كان من المِلْك كان من باب:

طَبَّاخ ساعاتِ الكرى زادَ الكَسِلْ(١)

وظاهر اللغة تغايُرُ المَلِكِ والمالك كما تقدم، وقيل: هما بمعنًى واحد كالفَرِهِ والفارِهِ. فإذا قلنا بالتغاير فقيل: «مالك» أمدحُ؛ لحُسْنِ إضافته إلى مَن لا تَحْسُنُ إضافةُ الملك إليه، نحو: مالك الجن والإنس والملائكة والطير، فهو أوسعُ لشمول العقلاء وغيرهم، قال الشاعر:

سبحان من عَنَتِ الوجوهُ لوجهه ... مَلِكِ الملوك ومالكِ الغَفْرِ(٢)

قاله الأخفش، ولا يقال هنا: مَلِك.

ولقولهم: مالك الشيء، لمَن يملكه وقد يكون مَلِكاً لا مالكاً، نحو: ملك العرب والعجم، قاله أبو حاتم. ولزيادته في البناء، والعربُ تعظِّم بالزيادة في البناء، وللزيادة في أجر التالي(٣) لزيادة الحروف، ولكثرة مَن عليها من القرَّاء، ولتمكُّن التصرُّف ببيع وهبةٍ وتمليكٍ، ولإبقاء الملك في يد المالك إذا تصرَّف بجورٍ أو اعتداءٍ أو سرفٍ، ولتَعَيُّنِه في يوم القيامة، ولعدم قدرة المملوك(٤) على انتزاعه من المِلْك، ولكثرة رجائه في سيده بطلب ما يَحتاج إليه، ولوجوب خدمته عليه، ولأن المالك يُطْمَعُ فيه والمَلِكُ يَطْمَعُ فيك، ولأنه له رأفةٌ ورحمةٌ والمَلِكُ له هيبةٌ وسياسة.

---

(١) وقبله: رُبَّ ابن عمٍّ لسُلَيمى مُشْمَعِلّ، والرجز نسبه سيبويه في الكتاب ١/ ١٧٧ للشماخ، ونُسب لابن أخيه جبَّار بن جَزْء كما في ديوان الشماخ ص٣٨٩، والخزانة ٤/ ٢٤١. والشاهد فيه أن «ساعات» كان في الأصل مفعولاً فيه، فاتُّسع فيه، قال السمين في الدر المصون ١/ ٥١: إلا أن المفعول في البيت مذكور وهو: زاد الكَسل، وفي الآية الكريمة غير مذكور. وقال البغدادي في شرحه: «طباخ» صفة ثالثة لمجرور «رُبَّ»، والكرى: النعاس، والكَسِل بفتح الكاف وكسر السين بمعنى الكسلان، يقول: إذا كسل أصحابه عن طبخ الزاد عند نزولهم آخر الليل وغلبة النعاس عليهم كفاهم ذلك وشمر في خدمتهم.

(٢) البيت في ديوان الكميت ص٢١٤، ومقاييس اللغة ٤/ ٣٨٥، وصدره فيهما: في ظلِّ مَن عنت الوجوه له.

(٣) قوله: أجر التالي، تحرف في المطبوع إلى: أجزاء الثاني.

(٤) في (ز٢) والمطبوع: الملوك.

وقيل: «مَلِك» أمْدَحُ وأَلْيَقُ أن يُوصَف به الله تعالى؛ لإشعاره بالكثرة، ولتمدُّحه بمالك المُلك[١]، ولم يقل: مالك المِلْك[٢]، ولتَوَافُق الابتداء والاختتام في قوله: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ﴾، والاختتامُ لا يكون إلا بأشْرف الأسماء، ولدخول المالك تحت حكم المَلِك، ولوَصْفِه نفسَه بالمُلك في مواضع، ولعموم تصرُّفه فيمَن حَوتْه مملكتُه وقَصْرِ المالك على مِلْكِه، قاله أبو عبيدة. ولعدم احتياج الملك إلى الإضافة ومالك[٣] لا بدَّ له من الإضافة إلى مملوك، ولكونه أعظمَ الناس فكان أشرفَ من المالك.

قال أبو علي[٤]: حَكَى ابنُ السَّرَّاج عمن اختار قراءة «مَلِك»: إن الله وصف نفسه بأنه مالك كلِّ شيء بقوله: «رب العالمين»، فقراءة «مالك» تكرير[٥].

قال أبو علي[٦]: ولا حجة في هذا؛ لأن في التنزيل [أشياء على هذه الصورة]؛ تقدَّم العامُّ ثم ذُكرَ الخاص، منه: ﴿ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤]. فـ«الخالق» يعمُّ وذُكِرَ «المصوِّر» لِمَا في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوهِ الحكمة، ومنه: ﴿وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤] بعد قوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]. وإنما ذكرها تعظيماً لها، وتنبيهاً على وجوب اعتقادها والردِّ على الكفرة الملحدين، ومنه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣﴾ ذكر «الرحمن» الذي هو عامٌّ وذكر «الرحيم» بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين به[٧] في قوله: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٣]. انتهى.

وقال ابن عطية[٨]: وأيضاً فإنَّ الربَّ يتصرَّفُ في كلام العرب بمعنى المَلِكِ، كقوله:

---

(١) في قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦].
(٢) بكسر الميم، الذي «مالك» مأخوذ منه. الدر المصون ١/ ٥٠. ووقع في (د٢) و(ز٢) و(ط): ملك الملك.
(٣) في (أ) والمطبوع: أو مالك، وهو خطأ.
(٤) في الحجة ١/ ١٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٠.
(٥) في (أ) والمطبوع: تقرير، وهو خطأ.
(٦) في الحجة ١/ ١٨، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٧٠، وما سيرد بين حاصرتين منهما.
(٧) قوله: به، من (ب) و(ل)، وجاء في الحجة والمحرر: لتخصيص المؤمنين به.
(٨) في المحرر الوجيز ١/ ٧٠.

ومــن قــبــلُ ربَّــتْــنــي فــضِــعْــتُ رُبُــوبُ[(١)]

وغير ذلك من الشواهد، فتنعكسُ الحجةُ على مَن قرأ «ملك».

والمراد باليوم الذي أضيف إليه «مالك» أو «ملك»: زمانٌ ممتدٌّ إلى أن ينقضي الحساب، ويستقرَّ أهلُ الجنة فيها وأهل النار فيها، ومتعلَّق المضاف إليه في الحقيقة هو الأمر، كأنه قال: مالك ـ أو مَلِك ـ الأمر في يوم الدين، لكنه لمَّا كان اليوم ظرفاً للأمر جاز أن يتسع فيسلَّط عليه المُلك أو المِلك[(٢)]، لأن الاستيلاء على الظرف استيلاءٌ على المظروف.

وفائدةُ تخصيص هذه الإضافة وإن كان الله تعالى مالكَ الأزمنة كلِّها والأمكنة ومَن حلَّها والمَلِكَ فيها: التنبيهُ على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأهوال الجسام، من قيامهم فيه لله تعالى، والاستشفاعِ لتعجيل الحساب، والفصلِ بين المحسن والمسيء واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به. أو على أنه يوم يَرْجِعُ فيه إلى الله جميعُ ما ملَّكه لعباده وخوَّلهم فيه، ويزول فيه ملك كلِّ مالك؛ قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥]، ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام: ٩٤].

وقال ابن السَّراج[(٣)]: إن معنى «مالك يوم الدين» أنه يملك مجيئه ووقوعَه. فالإضافةُ إلى اليوم على قوله إضافةٌ إلى المفعول به على الحقيقة، وليس ظرفاً اتُّسع فيه.

وما فسِّر به الدين من المعاني يصحُّ إضافة اليوم إليه على معنى كلٍّ منها إلا الملة.

---

(١) عجز بيت لعلقمة بن عبدة، وهو في ديوانه بشرح الأعلم الشنتمري برواية:

وأنــت امــرؤ أفــضــت إلــيــك أمــانــتــي وقــبــلــك ربــتــنــي...

قال الأعلم قوله: وقبلك ربتني...، أي: ملكتني أرباب من الملوك فضعت حتى سرت إليك.

(٢) في (أ) و(دا) و(ع) والمطبوع: المالك.

(٣) كما في المحرر الوجيز ١/ ٧٠.

قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريج وغيرهم: «يوم الدين» يوم الجزاء على الأعمال والحساب. قال أبو علي: ويدل على ذلك: ﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [غافر: ١٧] و﴿ٱلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: ٢٨].

وقال مجاهد: «يوم الدين»: يوم الحساب، مَدِينين: محاسَبين.

وفي قوله: «مالك يوم الدين» دلالةٌ على إثبات المعاد والحشر والحساب. ولمَّا اتَّصف تعالى بالرحمة انبسط العبد وغلب عليه الرجاء، فنُبِّه بصفة المُلْك أو المِلْك[١] ليكون مِن عَمَلِه على وَجَلٍ، وأنَّ لعمله يوماً تظهر له فيه ثمرتُه من خيرٍ وشر.

* * *

المفردات ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ «إيا» تلحقه ياء المتكلم، وكاف المخاطب، وهاء الغائب وفروعُها، فيكون ضميرَ نصبٍ منفصلاً لا اسماً ظاهراً أضيف، خلافاً لزاعمه. وهل الضمير هو مع لواحقه، أو هو وحده واللواحقُ حروف، أو هو واللواحقُ أسماءٌ أضيف هو إليها، أو اللواحقُ وحدها و«إيا» زيادةٌ لتتصل بها الضمائر؟ أقوال ذُكرت في النحو.

وأمَّا لُغاتُه: فبكسر الهمزة وتشديد الياء، وبها قرأ الجمهور. وبفتح الهمزة وتشديد الياء، وبها قرأ الفضل الرقاشي[٢]. وبكسر الهمزة وتخفيف الياء، وبها قرأ عمرو بن فائد عن أبيٍّ[٣]. وبإبدال الهمزة المكسورة هاءً. وبإبدال الهمزة المفتوحة هاء، وبذلك قرأ أبو السَّوَّار الغنوي[٤].

---

(١) في (أ) و(دا) والمطبوع: المالك.

(٢) القراءات الشاذة ص١، والمحتسب ١/ ٣٩. والفضل الرقاشي هو الفضل بن عيسى بن أبان، أبو عيسى البصري الواعظ، قال عنه ابن معين: كان قاصًّا رجل سوء. الميزان ٣/ ٣٥٦.

(٣) ذكر هذه القراءة عن عمرو بنِ فائد ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص١، وابن جني في المحتسب ١/ ٤٠، وابن عطية في المحرر ١/ ٧٢، والقرطبي ١/ ٢٢٥، ولم يذكروا أبيًّا. وعمرو بن فائد هو أبو علي الأسواري البصري، ذكره ابن الجزري في غاية النهاية ١/ ٦٠٢، وذكر له هذه القراءة، وقال ابن حجر في لسان الميزان ٤/ ٣٧٢: قَدَريٌّ معتزلي توفي بعد المئتين.

(٤) القراءات الشاذة ص١، والمحرر الوجيز ١/ ٧٢، وتفسير القرطبي ١/ ٢٢٥، وروح المعاني =

وذهابُ أبي عُبيدةَ إلى أن «إيا» مشتقٌّ، ضعيفٌ، وكان أبو عبيدة لا يُحْسِنُ النحوَ وإن كان إماماً في اللغات وأيامِ العرب.

وإذا قيل بالاشتقاق فاشتقاقُه من لفظ: أوّ، من قوله:

فـأوِّ لـذكـراهـا إذا مـا ذَكَـرْتُـهـا[١]

فتكون من باب: قَوِّهِ[٢].

أو من الآية، فتكون عينها ياءً كقوله:

لـم يُـبْـقِ هـذا الـدهـرُ مـن آيـائـه[٣]

قولان. وهل وزنه إفْعَلْ وأصله: إأْوَو، أو: إأْوَي، أو فِعْيَل وأصله: إوْيَو، أو: إوْيَي. أو فِعْوَل وأصله: إوْوَو، أو: إوْيَي، أو فِعْلَى فأصله: إوْوَى، أو: إوْيى؟ أقاويل كلُّها ضعيفة، والكلامُ على تصاريفها حتى صارت «إيا» تذكر في علم النحو[٤].

وقال صاحب «اللوامح»: وقد جاء فيه «وِيَّاك» أَبْدَلَ الهمزة واواً، فلا أدري أذلك عن القُرَّاء أم عن العرب، وهذا على العكس مما فرُّوا إليه في نحو: إشَاح،

= ١/ ٢٨٩. وتحرف أبو السوار في (أ) والمطبوع إلى: ابن سوار. وأبو السوار ذكره ابن النديم في الفهرست ص٥٠ وقال: كان فصيحاً، أخذ عنه أبو عبيدة ومَن دونه. اهـ. وينظر إنباه الرواة للقفطي ٤/ ١٢٢، ومجالس العلماء للزجاجي ص٦٠.

(١) وعجزه:

ومِـن بُـعْـد أرض بـيـنـنـا وسـمـاءِ

وهو في الأصول في النحو لابن السَّراج ٣/ ٣٣٠، والمحتسب ١/ ٣٩، وسر صناعة الإعراب ١/ ٤١٩ و٢/ ٦٥٦، واللسان (أوا). ويروى: فأوْهِ، بسكون الواو وكسر الهاء، كما في الصحاح (أوه)، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٣٨. وذكره الفراء في معاني القرآن ٢/ ٢٣ برواية: فأوِّه من الذكرى إذا...

(٢) أي أنه من مضاعف الواو، كقولك: قوِّ زيداً. ينظر سر صناعة الإعراب ١/ ٤١٩ و٢/ ٦٥٧.

(٣) الرجز في أدب الكاتب ص٥٨٧، والمنصف ٢/ ١٤٣، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٦٦٠، وتفسير القرطبي ١/ ١٠٨، وبعده: غير أثَافيه وأَرْمدائه.

(٤) ينظر سر صناعة الإعراب لابن جني ٢/ ٦٥٥-٦٦٤.

فيمن هَمَزَ، لأنهم فرُّوا من الواو المكسورة إلى الهمزة استثقالاً للكسرة على الواو، وفي «وياك» فرُّوا من الهمزة إلى الواو على لغةِ مَن يستثقل الهمزة جملةً لما فيها مِن شبه التهوُّع[1].

وإضافةُ «إيا» لظاهرٍ نادرٌ نحو: وإيا الشوابِّ[2]، أو ضرورةٌ نحو:

دعـــنـــي وإيـــا خـــالـــد[3]

واستعمالُه تحذيراً معروفٌ، فيتحمَّلُ ضميراً مرفوعاً يجوز أن يُتبع بالرفع نحو: إياك أنت نَفسُك[4].

العبادة: التذلُّل، قاله الجمهور. أو: التجرُّد، قاله ابن السكِّيت. وتَعَدِّيه لـ التشديد مغايرٌ لتعدِّيه بالتخفيف، نحو: عبَّدْتُ الرجلَ: ذلَّلته، وعَبَدْتُ الله: ذَلِلتُ له. وقرأ الحسن وأبو مجلز وابن المتوكل: «إياك يُعبد» بالياء مبنيًّا للمفعول[5]. وعن بعض أهل مكة: «نَعبدْ» بإسكان الدال. وقرأ زيد بن عليٍّ ويحيى بن وثاب وعبيد بن عمير الليثي: «نِعبد» بكسر النون.

الاستعانة: طلبُ العون، والطلب أحد معاني استفعل، وهي اثنا عشر معنًى، وهي: الطلبُ، والاتِّخاذ، والتحوُّل، وإلفاءُ الشيء بمعنى ما صيغ منه، وعدُّه

---

(١) التهوُّع: التقيُّؤ، يقال: لأهوِّعَنَّه ما أكل، أي: لأقيِّئنّه ولأستخرجنه من حلقه. والهمزة نبرة في الصدر شبه التهوُّع.

(٢) إشارة لما ذكر سيبويه في الكتاب ١/ ٢٧٩ عن الخليل أنه سمع أعرابيًّا يقول: إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشوابِّ.

(٣) وعجزه:

وقائله: فَــلَأَقْــطــعــنَّ عُــرَى نــيــاطِــه

الأغاني: محمد بن أبي عيينة بن المهلب بن أبي صفرة في هجاء ابن عمه خالد بن يزيد. دعـونـي ٢/ ١١٢، وفيه أيضاً ٢٠/ ١١٥ من قصيدة أخرى:

وإيـا خـالـد بـعـد سـاعـة سيحـمـلـه شـعـري عـلـى الأبـلـق الأغـر

(٤) ينظر الكتاب ١/ ...

(٥) زاد المسير ١/ ٧٧. والأصول في النحو ٢/ ٢٥٠.

المتوكل هو أيوب ... ١، وهي في القراءات الشاذة ص١ عن الحسن البصري وحده. وابن ... مصري، توفي سنة (٢٠٠هـ). غاية النهاية ١/ ١٧٢.

كذلك، ومطاوعةُ أَفْعَلَ، وموافقته، وموافقة تَفَعَّلَ وافتَعَلَ والفعلِ المجرَّد والإغناءُ عنه وعن فَعَل[١].

مُثُلُ ذلك: استطعم، واستعبده، واستنسر، واستعظمه، واستحسنه وإن لم يكن كذلك، واسْتَشْلَى مطاوع أشلاه، واستبلَّ موافق أبَلَّ[٢]: برأ من مرضه[٣]، واستكبر موافق تكبَّر، واستعصم موافق اعتصم، واستغنى موافق غَنِيَ، واستكفَّ واستَحْيَى مُغْنيان عن المجرَّد، واسترجع واستعان ـ حَلَقَ عانَتَه ـ مغنيان عن فعل، واستعان ـ طلب العون ـ كاستغفر واستعظم.

ويكون اسْتَفْعَلَ أيضاً لموافقة تفاعَلَ وفَعَّل، حكى أبو الحسن بن سِيْدَه في «المُحْكم»: تماسكْتُ بالشيء ومَسَّكْتُ به واستمسكت به بمعنًى واحد، أي: احْتَبَسْتُ به، قال: ويقال: مسَّكتُ بالشيء وأمْسَكْتُ وتمسَّكتُ: احْتَبَسْتُ. انتهى، فتكون معاني استفعل حينئذ أربعةَ عشر لزيادةِ موافقةِ تَفَاعَلَ وفعَّل.

وفتحُ نونِ «نستعين» قرأ بها الجمهور، وهي لغة الحجاز وهي الفصحى، وقرأ عبيد بن عمير الليثيُّ وزرُّ بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي والأعمش بكسرها[٤]، وهي لغة قيسٍ وتميمٍ وأسدٍ وربيعةَ، وكذلك حُكم حرف المضارعة في

---

(١) قوله: عنه، أي: عن المجرد، نحو استكفَّ واستحيى، لم يلفظ لهما بمجرد استغناء بهما عنه. وقوله: وعن فَعَل، أي: المجرد الملفوظ به، نحو: استرجع: رجع، واستعان: حلق عانته. الدر المصون ١/ ٦٠. وقد وقع في (د٢) و(ز٢) و(ط): فعّل، بوضع شدة فوق العين، ولم يضبط في باقي النسخ.

(٢) قبلها في المطبوع: مطاوع، وهو خطأ. وقوله في أول الأمثلة: استطعم، هو مثال على معنى الطلب، وقوله: استعبده، أي: اتخذه عبداً، مثال على معنى الاتخاذ. وقوله: استنسر، من قولهم: إن البُغَاث بأرضنا تستنسر، أي: تتحول إلى صفة النسور. ومثله في معنى التحول: استحجر الطين، أي: صار حجراً. واستعظمه: وجده عظيماً، وهو من إلفاء الشيء بمعنى ما صيغ له، واستحسنه مِن عدِّ الشيء كذلك وإن لم يكن. وأشلى الناقة: دعاها للحلب. ينظر الدر المصون ١/ ٥٩.

(٣) قوله: برأ من مرضه، من (ز٢)، وليس في باقي النسخ.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٧٣، والمحرر الوجيز ١/ ٧٢، وهي في القراءات الشاذة ص١ عن جناح بن حبيش.

هذا الفعل وما أشبهه، وقال أبو جعفر الطوسي[١]: هي لغة هذيل.

وانقلابُ الواو ألفاً في استعانَ ومُسْتعان، وياءً في نستعين ومُستعين، والحذفُ في الاستعانة، مذكورٌ في علم التصريف. ويعدَّى استعان بنفسه وبالباء.

❁ ❁ ❁

التفسير «إياك» مفعولٌ مقدَّم، والزمخشريُّ[٢] يزعم أنه لا يقدَّم على العامل إلا للتخصيص، فكأنه قال: ما نعبد إلا إياك، وقد تقدَّم الردُّ عليه في تقديره: بسم الله أتلو، وذكرنا نصَّ سيبويه هناك[٣]. فالتقديم عندنا إنما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول، وسَبَّ أعرابيٌّ آخَرَ فأعرض عنه، فقال: إياك أعني. فقال له: وعنك أُعْرِض. فقدَّما الأهمَّ.

و«إياك» التفاتٌ؛ لأنه انتقالٌ من الغيبة إلى الخطاب، إذ لو جرى على نسقٍ واحد لكان: إياه، والالتفات من فنون البلاغة، وهو الانتقال من الغيبة للخطاب أو التكلُّم، ومن الخطاب للغيبة أو التكلُّم، ومن التكلُّم للغيبة أو الخطاب، والغيبةُ تارةً تكون بالظاهر وتارة بالمُضْمَر، وشرطُه أن يكون المدلول واحداً، ألا ترى أن المخاطب بـ«إياك» هو الله تعالى؟

وقالوا: فائدة هذا الالتفاتِ إظهارُ الملكة في الكلام والاقتدارِ على التصرُّف فيه، وقد ذكر بعضهم مزيداً على هذا، وهو إظهارُ فائدةٍ تخصُّ كلَّ موضعٍ موضعٍ، ونتكلَّم على ذلك حيث يقع لنا منه شيء.

وفائدته في «إياك نعبد» أنه لمَّا ذكر أن الحمد لله المتصفِ بالربوبية والرحمة والمِلْكِ والمُلْكِ لليوم المذكور، أقبل الحامد على المحمود مُخْبِراً إثْرَ ذكره الحمدَ

---

(١) محمد بن الحسن بن علي، شيخ الشيعة، قدم بغداد، وتفقه أولاً للشافعي، ثم أخذ الكلام وأصول القوم عن الشيخ المفيد رأس الإمامية، له تفسير للقرآن، وكتاب تهذيب الأحكام، والمفصح في الإمامية، وغيرها. توفي سنة (٤٦٠هـ). السير ١٨/ ٣٣٤.

(٢) الكشاف ١/ ٦١.

(٣) ينظر ماسلف ص٤٤ من هذا الجزء.

المستقرَّ له منه ومن غيره أنه وغيرَه يعبده ويخضع له، ولذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره، فكما أن الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادةُ تستغرق المتكلِّم وغيره، ونظير هذا أنك تذكر شخصاً متَّصفاً بأوصافٍ جليلةٍ مُخْبِراً عنه إخبارَ الغائب ويكون ذلك الشخصُ حاضراً معك، فتقول له: إياك أقصد، فيكون في هذا الخطاب من التلطُّف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ: إياه، ولأنه ذَكَر ذلك توطئةً للدعاء في قوله: «اهدنا».

ومَن ذهب إلى أنَّ «ملكَ» منادى، فلا يكون «إياك» التفاتاً، لأنه خطابٌ بعد خطاب، وإن كان يجوز بعد النداء الغيبةُ كما قال:

يـا دارَ مـيَّـةَ بـالـعـلـيـاء فـالـسَّـنـد أَقْوَتْ وطال عليها سالفُ الأبدِ[1]

ومن الخطاب بعد النداء:

ألا يا اسْلَمي يا دارَ مَيَّ على البِلَى ولا زال منهلًّا بجَرْعائكِ القَطْرُ[2]

ودعوى الزمخشريِّ[3] في أبيات امرئ القيس الثلاثةِ أنَّ فيه ثلاثة التفاتاتٍ غيرُ صحيح، بل هما التفاتان:

الأول: خروجٌ من الخطاب المفتَتَحِ به في قوله:

تـطـاوَلَ لـيـلُـكَ بـالأثْـمُـدِ ونـام الـخـلـيُّ ولـم تَـرْقُـدِ

إلى الغيبة في قوله:

وبـات وبـاتَـتْ لـه لـيـلـةٌ كـلَـيْـلـةِ ذي الـعـائـرِ الأرْمَـدِ

الثاني: خروجٌ من هذه الغيبة إلى التكلُّم في قوله:

وذلـك مـن نـبـأ جـاءنـي وخُـبِّـرتُـه عـن أبـي الأسـود[4]

وتأويل كلامه أنها ثلاثة خطأ، وتعيينُ أن الأول هو الانتقال من الغيبة إلى

---

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣٠.
(٢) البيت لذي الرُّمة، وهو في ديوانه ١/ ٥٥٩.
(٣) في الكشاف ١/ ٦٤.
(٤) ديوان امرئ القيس ص١٨٥.

الحضور أشدُّ خطأً[١]؛ لأن هذا الالتفاتَ هو من عوارض الألفاظ لا[٢] من التقادير المعنوية، وإضمار: قولوا، قبل «الحمد لله» وإضمارها أيضاً قبل «إياك» لا يكون معه التفاتٌ، وهو قولٌ مرجوحٌ، وقد عقد أربابُ علم البديع باباً للالتفات في كلامهم، ومن أجلِّهم كلاماً فيه ابن الأثير الجزري رحمه الله تعالى[٣].

وقراءة من قرأ «إياك يُعبد» بالياء مبنيًّا للمفعول مُشْكِلةٌ، لأن «إياك» ضميرُ نَصْبٍ ولا ناصبَ له، وتوجيهها: أنَّ فيها استعارةً والتفاتاً، فالاستعارةُ إحلالُ الضمير المنصوب موضعَ الضمير المرفوع، فكأنه قال: أنت، ثم التفت فأَخبر عنه إخبارَ الغائب لمَّا كان «إياك» هو الغائبَ من حيث المعنى، فقال: «يُعبد»، وغَرابةُ هذا الالتفات كونُه في جملةٍ واحدة، وهو يَنظر إلى قول الشاعر:

أأنتَ الهلاليُّ الذي كنتَ مرةً سمعنا به والأَرْحَبيُّ المغلَّبُ[٤]

وإلى قول أبي كبير[٥] الهذليِّ:

يا لهفَ نفسي كان جلدةُ خالدٍ وبياضُ وجهكَ للترابِ الأعفرِ[٦]

---

(١) وذكر الشريف علي بن محمد الجرجاني في حاشيته على الكشاف ١/ ٦٣ في الالتفات الأول وجهاً آخر أقرب من هذا، وهو أنه الانتقال من التكلم إلى الخطاب في «ليلك»، لأن حقه أن يقول: ليلي، قال الشريف: فتعين أن الالتفات عنده ـ أي: عند الزمخشري ـ مخالفة الظاهر في التعبير عن الشيء بالعدول عن إحدى الطرق الثلاثة إلى أخرى منها. اهـ، وقال الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي ١/ ١١٥-١١٦: والأكثر على أن فيها التفاتين فقط، وأن الأول ليس بالتفات بل تجريد. اهـ.

(٢) قوله: لا، ليس في (د٢) و(ز٢) و(ط) و(يه).

(٣) ينظر بحث الالتفات في «المثل السائر» لأبي الفتح ضياء الدين، نصر الله بن محمد المعروف بابن الأثير ٢/ ٤.

(٤) الزاهر لابن الأنباري ٢/ ٨، والمقرّب لابن عصفور ١/ ٦٣، والدر المصون للسمين الحلبي ١/ ٥٩. ورواية الزاهر: والأرحبي المُعَلَّفُ. والشاهد فيه قوله: به، بعد قوله: أنت، و: كنت. قاله السمين.

(٥) تحرف في (أ) و(ز٢) والمطبوع إلى: كثير. وأبو كبير اسمه عامر بن الحليس.

(٦) ديوان الهذليين ٢/ ١٠١، وتفسير الطبري ١/ ١٥٦، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة ص٢٢٣، وأمالي الشريف المرتضى ٢/ ٢٣٤، والمستقصى للزمخشري ١/ ٦٧، وأمالي ابن الشجري ١/ ١٧٧، والشاهد فيه قوله: وبياض وجهك، وكان حقه: وبياض وجهه. وجاء في المصادر: جِدَّة، بدل: جلدة، والجدَّة نقيض البلى.

وفسِّرت العبادة في «إياك نعبد» بأنها: التذلُّلُ والخضوع، وهو أصلُ موضوع اللغة، أو: الطاعةُ، كقوله تعالى: ﴿لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ﴾ [مريم:٤٤] أو: التقرُّب بالطاعة، أو: الدعاء ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى﴾ [غافر:٦٠] أي: عن دعائي، أو: التوحيد ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] أي: ليوحِّدون. وكلُّها متقاربة المعنى.

وقُرِنت الاستعانةُ بالعبادة للجمع بين ما يتقرَّبُ به العبد إلى الله تعالى وبين ما يطلبه من جهته، وقُدِّمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتَحْصل الإجابة إليها، وأَطْلَقَ العبادةَ والاستعانةَ لتتناول كلَّ معبود به وكلَّ مستعانٍ عليه، وكرَّر «إياك» ليكون كلٌّ من العبادة والاستعانة سِيقًا في جملتين وكلٌّ منهما مقصودةٌ، وللتنصيص على طلب العون منه، بخلافِ لو كان: إياك نعبد ونستعين، فإنه كان يحتمل أن يكون إخباراً بطلب العون، أي: ونطلب العون، من غير أن يعيّن ممن يطلب.

ونُقل عن المنتمين للصلاح تقييداتٌ مختلفةٌ للعبادة والاستعانة، كقول بعضهم: إياك نعبد بالعلم، وإياك نستعين عليه بالمعرفة. وليس في اللفظ ما يدل على ذلك.

وفي قوله: «نعبد» قالوا: ردٌّ على الجبرية، وفي «نستعين» ردٌّ على القدرية.

ومقامُ العبادة شريفٌ، وقد جاء الأمر به في مواضعَ، قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ﴾ [الحجر:٩٩]، ﴿ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١]، والكناية عن أشرف المخلوقين، قال تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء:١]، ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [الأنفال:٨]، وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام: ﴿قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [مريم:٣٠]. وقال تعالى وتقدس: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥]. فذكر العبادة عقيب التوحيد لأن التوحيد هو الأصل والعبادة فرعُه.

وقالوا: في قوله: «إياك» ردٌّ على الدهرية والمعطِّلة والمُنكِرين لوجود الصانع، فإنه خطابٌ لموجودٍ حاضر.

❁ ❁ ❁

المفردات ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ الهدايةُ: الإرشاد والدلالةُ، أو التقدُّم ومنه: الهوادي[١]، أو التبيين: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ [فصلت:١٧]، أو الإلهام: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ [طه:٥٠] قال المفسرون: معناه: أَلْهَمَ الحيوانات كلَّها إلى منافعها، أو الدعاء: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد:٧] أي: داع.

والأصل في هَدَى أن يصل إلى ثاني معموليه باللام: ﴿يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ [الإسراء:٩]، أو «إلى»: ﴿لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى:٥٢]، ثم يُتَّسع فيه فيُعدَّى إليه بنفسه، ومنه: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ﴾، و«نا» ضمير متكلِّمٍ ومعه غيره، أو معظِّمٍ نَفْسَه، ويكون في موضع رفعٍ ونصبٍ وجرٍّ.

«الصِّراط» الطريق، وأصله بالسين من السَّرط وهو اللَّقْمُ، ولذلك[٢] سمِّي الطريق لَقَماً، وبالسِّين على الأصل قرأ قنبل ورويس[٣]، وإبدالُ سينه صاداً هي الفصحى وهي لغة قريش، وبها قرأ الجمهور، وبها كُتبتْ في الإمام، وزاياً لغةٌ رواها الأصمعي عن أبي عمرو، وإشمامُها زاياً لغة قيس، وبها قرأ حمزة بخلافٍ وتفصيلٍ عن رواته[٤].

وقال أبو عليٍّ[٥]: وروي عن أبي عمرو السينُ والصادُ والمضارَعةُ بين الزاي والصاد، ورواه عنه العريان بن أبي سفيان[٦]، وروى الأصمعي عن أبي عمرو أنه قرأها بزاي خالصة، قال بعض اللغويين: ما حكاه الأصمعيُّ في هذه القراءة خطأٌ منه، إنما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة[٧] فتوَهَّمَها زاياً، ولم يكن الأصمعي

(١) الهوادي: أول كل شيء، وهوادي الخيل: أعناقها لأنها أولُ شيء من أجسادها، وقد تكون الهوادي أول رعيل يطلع منها لأنها المتقدمة. اللسان (هدي).

(٢) في (أ) و(دا) والمطبوع: ومنه.

(٣) التيسير ص١٨ عن قنبل، والنشر ١/ ٢٧١ عنه وعن رويس.

(٤) التيسير ص١٨، والنشر ١/ ٢٧٢.

(٥) في الحجة ١/ ٤٩، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٦) في (أ) والمطبوع: عن أبي سفيان، وهو خطأ. والعريان بن أبي سفيان هو ابن أخي أبي عمرو بن العلاء كما في السبعة لابن مجاهد ص٧٩.

(٧) أي: بالمضارعة للزاي، كما جاء في الحجة ١/ ٥١.

نَحْويًا فيؤمَنَ على هذا. وحَكَى هذا الكلامَ أبو عليٍّ عن أبي بكر بن مجاهد(١).

وقال أبو جعفر الطُّوسيُّ في «تفسيره» وهو إمام من أئمة الإمامية: الصراط بالصاد لغةُ قريش، وهي اللغة الجيدة، وعامَّة العرب يجعلونها سيناً، والزايُ لغةٌ لعُذْرَةَ وكعبٍ وبني القَيْنِ.

وقال أبو بكر بن مجاهد(٢): وهذه القراءةُ تشير إلى أن قراءةَ مَن قرأ بين الزاي والصاد تكلُّفُ حرف بين حرفين، وذلك أصعب على اللسان، وليس بحرفٍ ينبني عليه الكلامُ، ولا هو من حروف المعجم، ولستُ أَدْفَعُ أنه من كلام فصحاء العرب، إلَّا أنَّ الصادَ أفصحُ وأوسع.

ويذكَّر ويؤنَّث، وتذكيره أكثر، وقال أبو جعفر الطوسيُّ: أهل الحجاز يؤنِّثون الصراط، كالطريق والسبيل والزقاق والسوق، وبنو تميم يذكِّرون هذا كلَّه.

ويجمع في الكثرة على سُرُط، نحو: كتاب وكتب، وفي القلة قياسه: أَسْرِطة، نحو: حمار وأَحْمِرة، هذا إذا كان الصراط مذكَّراً، وأما إذا أُنِّثَ فقياسُه أَفْعُل، نحو: ذراع وأَذْرُع، وشمال وأَشْمُل.

وقرأ زيد بن عليٍّ والضحاك ونصر بن علي عن الحسن: «اهدنا صراطاً مستقيماً»، بالتنوين من غير لام التعريف(٣)، كقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢-٥٣].

استقام: اسْتَفْعَلَ بمعنى الفعل المجرَّد من الزوائد ـ وهذا أحدُ معاني استفعل، وهو أن يكون بمعنى الفعل المجرَّد ـ وهو قام، والقيامُ هو الانتصابُ والاستواءُ من غير اعْوِجاجٍ.

(١) كذا نقل المصنف عن ابن عطية، ولعله وهمَ في نسبة الكلام لأبي بكر بن مجاهد، فالذي يظهر من سياق كلام الفارسي أنه أبو بكر محمد بن السري المعروف بابن السراج. ينظر الحجة ١/ ٦ و٥١.

(٢) كذا نقل المصنف عن ابن عطية، ولعل الصواب أبو بكر محمد بن السري، ويرد هنا ما ذكرناه في التعليق السابق.

(٣) المحتسب ١/ ٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٧٤.

«الذين» اسمٌ موصولٌ، والأفصح كونُه بالياء في أحواله الثلاثة، وبعضُ العرب يجعله بالواو في حالة الرفع، واستعمالُه بحذف النون جائزٌ، وخَصَّ بعضهم ذلك بالضرورة، إلا إنْ كان لغير تخصيصٍ فيجوز في غيرها، وسُمع حذف «أل» منه فقالوا: لَذِين، وفيما تَعرَّفَ به خلافٌ ذُكر في النحو، ويَخُصُّ العقلاء بخلاف «الذي» فإنه ينطلق على ذي العلم وغيره.

النعمة: لِيْنُ العيشِ وخَفْضُه، ولذلك قيل للجنوب: النُّعامَى؛ للِيْنِ هبوبها، وسمِّيَت النعامة للين مسِّها. نَعِمَ: إذا كان في نعمةٍ، وأنعمتُ عينَه، أي: سَرَرْتُها، وأَنْعَم عليه، أي: بالغ في التفضُّل عليه، والهمزة في أَنْعَمَ لجَعْلِ الشيء صاحبَ ما صِيغَ منه، إلا أنه ضمِّن معنى التفضُّلِ فعدِّي بـ«على»، وأصلُه التعدية بنفسه، أنعَمْتُه، أي: جعلته صاحب نعمةٍ، وهذا أحدُ المعاني التي لأَفْعَلَ، وهي أربعةٌ وعشرون معنًى: هذا أحدها، والتعديةُ، والكثرةُ، والصيرورة، والإعانة، والتعريض، والسَّلْب، وإصابة الشيء بمعنى ما صيغ منه، وبلوغ عدد، أو زمانٍ، أو مكانٍ، وموافقة ثلاثي، وإغناءٌ عنه، ومطاوعةُ فَعَلَ وفَعَّلَ، والهجوم، ونفي الغريزة، والتسمية، والدعاء، والاستحقاق، والوصول، والاستقبال، والمجيء بالشيء، والتفرقة.

مُثُل ذلك: أَدْنَيْتُه، وأظبى المكان، وأغدَّ البعير، وأَحْلَبْتُ فلاناً، وأقتلت فلاناً، وأشْكيت الرجل، وأحْمَدْتُ فلاناً[1]، وأَعْشَرْتُ الدراهمَ، وأصبحنا، وأشأم القوم، وأحْزَنه بمعنى حَزَنه، وأَرْقَلَ، وأقشع السحاب مطاوعُ: قَشَعَ الريحُ السحابَ، وأَفْطَر مطاوع فطَّرته، وأَطْلَعْتُ عليهم[2]، وأسرع[3]، وأخطأته: سميته مخطئاً، وأسقيته، وأَحْصَدَ الزرع، وأَغْفَلْتُه: وصلَتْ غفلتي إليه، وأَفَّفْتُه: استَقْبَلْته

---

(١) أظبى المكان: كثر ظباؤه، وأغدَّ البعير: صار ذا غدَّة، وأحلَبْتُه: أعنتُه على الحلب، وأقتَلْتُه: عرضته لأن يكون مقتولاً، قُتل أو لا، وأشْكَيته: أزلْتُ شكايته، وأحْمَدْته: وجدته محموداً، وكذا أبخلته: وجدته بخيلاً. ينظر شرح الشافية للرضي ١/٨٨-٩١، والدر المصون ١/٦٨، وحاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٤/ ٢٠٤.

(٢) أي: اطَّلعت عليهم. الدر المصون ١/٦٨.

(٣) في (أ) والمطبوع: واستريح، وهو خطأ، وأسرع مثال على نفي الغريزة، ينظر الدر المصون ١/٦٨. وقال الرضي في شرح الشافية ١/٨٧: قولهم: أسرع وأبطأ في سَرُعَ وبَطُؤَ، الفرق بينهما أن سَرُعَ وبطُؤَ أبلغ، لأنهما كأنهما غريزة كصغُر وكَبُر.

بأف، هكذا مُثِّل هذا، وذكر بعضُهم أن أَفَّف فعَّل، ومثِّل الاستقبال أيضاً بقولهم: أسقيته، أي: استقبلتَه بقولك: سقياً لك، وأكثرت: جئت بالكثير، وأشرقت الشمس: أضاءت، وشرقت: طلعت.

التاء المتصلة بـ«أنعم» ضمير المخاطب المذكَّر المفرد، وهي حرفٌ في أَنْتَ والضمير: أنْ، فهو مركَّب.

«على» حرف جرٍّ عند الأكثرين، إلا إذا جُرَّت بـ«مِن»، أو كانت في نحو: هَوِّنْ عليك[١]، ومذهبُ سيبويه أنها إذا جرَّت اسمٌ ظرفٌ، ولذلك لم يَعُدَّها في حروف الجر[٢]، ووافقه جماعةٌ من متأخِّري أصحابنا.

ومعناها الاستعلاء حقيقة أو مجازاً، وزِيد: أن تكون بمعنى «عن»، وبمعنى الباء، وبمعنى «في»، وللمصاحبة، وللتعليل، وبمعنى «من»، وزائدةً.

مُـثُـلُ ذلـك: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن:٢٦]، ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البقرة:٢٥٣]، بَعُدَ عليَّ كذا، ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ﴾ [الأعراف:١٠٥]، ﴿عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ [البقرة:١٠٢]، ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ﴾ [البقرة:١٧٧]، ﴿وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ﴾ [البقرة:١٨٥]، ﴿حَٰفِظُونَ ۝٥ إِلَّا عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِهِمْ﴾ [المؤمنون:٥-٦].

أَبَـى الله إلا أنَّ سَـرْحَـة مـالِـكٍ عـلـى كـلِّ أفـنـان الـعِـضـاهِ تَـرُوقُ[٣]

أي: تروقُ كلَّ أفنان العضاه.

---

(١) قطعة من بيت للأعور الشَّنِّي (واسمه بشر بن منقذ) كما في الكتاب ١/ ٦٤، وتمامه:

هـوِّن عـلـيـك فـإن الأمـور بـكـفِّ الإلـه مـقـاديـرهـا

ووجه الدلالة أن فعل المضمر المتصل لا يتعدى إلى ضميره المتصل، لا بنفسه ولا بواسطة، فلا تقول: زيد ضربه، تريد: ضرب نفسه، ولا: فرحتُ بي، تريد: فرحت بنفسي، وهنا قد تعدى إلى ضميره المتصل، أي: جاء مجرورُ «على» وفاعلُ متعلَّقها الذي هو هوِّن ضميران لمخاطب واحد، فوجب أن يعتقد في «على» أنها اسم. وقد تعقب هذا ابن هشام بقوله: وفيه نظر...، ثم ذكر لها تخريجين؛ أحدهما أن تكون على حذف مضاف، أي: هوِّن على نفسك، والآخر أن تكون متعلقة بمحذوف كما في اللام في: سقياً لك. ينظر المغني ص١٩٤، وشرح شواهده للبغدادي ٣/ ٢٧٠، والدر المصون ١/ ٧٠.

(٢) ينظر الكتاب ١/ ٤٢٠ و٣/ ٢٦٨ و٤/ ٢٣٠-٢٣١.

(٣) البيت لحميد بن ثور، وهو في ديوانه ص٤١، وأدب الكاتب ص٥٢٣، والمغني ص١٩٢ =

«هم» ضميرُ جمع غائبٍ مذكَّر عاقل، ويكون في موضع رفع ونصب وجرٍّ. وحكى اللغويون في «عليهم» عَشْرَ لغات: ضمَّ الهاء وإسكانَ الميم وهي قراءة حمزة[١]، وكَسْرَها وإسكانَ الميم وهي قراءة الجمهور، وكسرَ الهاء والميم وياء بعدها وهي قراءة الحسن، وزاد ابن مجاهد أنها قراءةُ عمرو بن فائد، وكذلك بغير ياء وهي قراءة عمرو بن فائد[٢]، وكسر الهاء وضم الميم بواوٍ بعدها وهي قراءة ابن كثير وقالون بخلاف عنه[٣]، وضم الهاء والميم وواو بعدها وهي قراءة الأعرج، ومسلم بن جندب، وعيسى بن عمر، وأبي عبد الرحمن عبد الله بن يزيد، وابن أبي إسحاق، وضمها بغير واوٍ، وقرئ بها، ونسبها أبو الفضل الرازي لابن هُرمز، وكسر الهاء وضم الميم بغير واو وهي قراءة الأعرج والخفَّاف عن أبي عمرو، وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها، وكذلك بغير ياء وقرئ بهما[٤].

وتوضيح هذه القراءات بالخط والشكل: عليهُمْ، عليهِمْ، عليهِمُو، عليهِمِ، عليهِمِي، عليهِمُ، عليهُمُ، عليهُمِي، عليهُمِ، عليهُمُو.

وملخَّصها: ضمُّ الهاء مع سكون الميم، أو ضمُّها بإشباعٍ أو دونَه، أو كَسْرِها بإشباعٍ أو دونَه، وكَسْرُ الهاء مع سكون الميم، أو كسرِها بإشباعٍ أو دونه، أو ضمِّها بإشباعٍ أو دونَه. وتوجيه هذه القراءات ذكر في النحو.

❁ ❁ ❁

التفسير «اهدنا» صورتُه صورةُ الأمر، ومعناه الطلبُ والرغبةُ، وقد ذكر الأصوليون لنحو هذه الصيغة خمسة عشر محملاً، وأصل هذه الصيغة أن تدلَّ على الطلب لا على فور ولا تكرار ولا تحتُّم. وهل معنى «اهدنا»: أَرْشِدْنا، أو: وفِّقنا، أو: قدِّمنا،

= والسرحة: شجرة من العضاه تطول في السماء، وهي هنا كنايةٌ عن المرأة. وينظر شرح البيت في شرح شواهد المغني للبغدادي ٣/ ٢٥٠-٢٥١.

(١) التيسير ص١٩، والنشر ١/ ٢٧٢، وقرأ بها يعقوب من العشرة.

(٢) القراءات الشاذة ص١، والمحتسب ١/ ٤٤.

(٣) وهي قراءة أبي جعفر كذلك. التيسير ص١٩، والنشر ١/ ٢٧٣.

(٤) تنظر هذه القراءات في المحتسب ١/ ٤٤-٤٥، والمحرر الوجيز ١/ ٧٦.

أو: أَلْهِمنا، أو: بَيِّن لنا، أو: ثَبِّتنا، أقوال أكثرها عن ابن عباس، وآخرُها عن عليٍّ وأبيٍّ[(١)].

وقرأ ثابت البُناني: «بصِّرنا الصراط»[(٢)].

ومعنى «الصراط»: القرآن؛ قاله عليٌّ وابن عباس[(٣)]. وذكر المهدويُّ أنه رُوي عن النبي ﷺ أنه فسَّره بكتاب الله[(٤)]. أو الإيمانُ وتوابعه، أو الإسلام وشرائعُه، أو السبيلُ المعتدل، أو طريق النبيِّ ﷺ وأبي بكر وعمر؛ قاله أبو العالية والحسن[(٥)]، أو طريق الحج. قاله فضيل بن عياض، أو السنن قاله عثمان، أو طريق الجنة قاله سعيد بن جبير، أو طريق السنة والجماعة قاله التستري، أو طريق الخوف والرجاء قاله الترمذي[(٦)]، أو جسر جهنم قاله عمرو بن عبيد.

وروي عن المتصوِّفة في قوله تعالى: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ أقوال، منها قول بعضهم: اهدنا الصراط المستقيم بالغيبوبة[(٧)] عن الصراط لئلا يكون مربوطاً بالصراط. وقول الجنيد: إن سؤال الهداية عند الحيرة من إشهاد الصفات الأزلية، فسألوا الهداية إلى أوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الأزلية[(٨)]. وهذه

---

(١) ذكره عنهما الزمخشري في الكشاف ١/ ٦٧، والبغوي في التفسير ١/ ٤١، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٣) ذكره عن علي ﷺ ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٤) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٣٠ من حديث علي ﷺ مرفوعاً. وقال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وقد روي هذا موقوفاً عن علي وهو أشبه. وأخرجه العقيلي في الضعفاء ٣/ ٢٩٣ من حديث معاذ ﷺ. وفي إسناده عمرو بن واقد، قال عنه البخاري: منكر الحديث. وقال الدارقطني: متروك. الميزان ٣/ ٢٩٣. وأخرجه الطبراني في الكبير (٩٠٣١)، والحاكم ٢/ ٢٥٨ من كلام ابن مسعود ﷺ.

(٥) أخرجه عنهما الطبري ١/ ١٧٥، وابن أبي حاتم ١/ ٣٠ بلفظ: هو النبي ﷺ. . .، وليس فيه كلمة: طريق.

(٦) هو الترمذي الحكيم محمد بن علي بن الحسن صاحب كتاب «نوادر الأصول»، وقد ذكر قوله هذا الثعلبي في تفسيره ١/ ١٢١، وتحرفت فيه كلمة الترمذي إلى: النهدي.

(٧) في (د٢) و(ط): بالغيوبة.

(٨) ذكره السلمي في تفسيره ١/ ٤١ بلفظ: إن القوم إنما سألوا الهداية من الحيرة التي قدِّرت عليهم من أسماء صفات الأزلية، فسألوا الهداية إلى أوصاف. . .

الأقاويلُ ينبو عنها اللفظ، ولهم فيما يذكرون ذوقٌ وإدراك لم نصل نحن إليه بعد، وقد شُحنت التفاسير بأقاويلهم، ونحن نُلمُّ بشيءٍ منها لئلا يُظَنَّ أنَّا إنما تركنا ذكرها لكوننا لم نطَّلع عليها.

وقد ردَّ الفخر الرازي على مَن قال: إن الصراط المستقيم هو القرآن، أو الإسلام وشرائعُه؛ قال: لأن المراد: صراطَ الذين أنعمت عليهم من المتقدِّمين، ولم يكن لهم القرآن ولا الإسلام[١]. يعني بالإسلام هذه الملةَ الإسلامية المختصةَ بتكاليفَ لم تكن لمن تقدَّمها، وهذا الردُّ لا يتأتَّى له إلا إذا صحَّ أن الذين أنعم الله عليهم هم متقدِّمون، وستأتي الأقاويل في تفسير الذين أنعم الله عليهم.

واتصال «نا» بـ «اهد» مناسب لـ«نعبد» و«نستعين»، لأنه لمَّا أخبر المتكلِّم أنه هو ومَن معه يعبدون الله ويستعينونه سأل له ولهم الهداية إلى الطريق الواضح، لأنهم بالهداية إليه تصح منهم العبادةُ، ألا ترى أنَّ مَن لم يهتد إلى السبيل المُوْصِلة لمقصوده لا يصح له بلوغُ مقصوده.

وقرأ الحسن والضحاك: «صراطاً مستقيماً»[٢] دون تعريف. وقرأ جعفرٌ الصادقُ: «صراط المستقيم» بالإضافة[٣]، أي: الدين المستقيم. فعلى قراءة الحسن والضحاك يكون «صراطَ الذين» بدلَ معرفةٍ من نكرة، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشورى:٥٢-٥٣] وعلى قراءة الصادق وقراءة الجمهور تكون بدلَ معرفةٍ من معرفة.

«صراط الذين» بدل شيءٍ من شيءٍ وهما لعينٍ واحدةٍ، وجيء به هنا للبيان؛ لأنه لمَّا ذكر قبلُ «اهدنا الصراط المستقيم» كان فيه بعضُ إبهامٍ، فعيَّنه بقوله: «صراط الذين» ليكون المسؤولُ الهدايةُ إليه قد جرى ذكره مرتين، وصار بذكر البدل فيه حوالة على طريق مَن أنعم الله عليهم، فيكون ذلك أثبتَ وأَوْكَدَ، وهذه هي فائدة نحو هذا البدل، ولأنه على تكرار العامل[٤] فيصير في التقدير جملتين، ولا يَخْفَى

(١) التفسير الكبير ١/ ٢٥٦-٢٥٧.

(٢) المحتسب ١/ ٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٧٤.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧٤. ووقع في المطبوع: مستقيم، بدل: المستقيم، وهو تحريف.

(٤) في النهر: والبدل على الصحيح على نية تكرار العامل.

ما في الجملتين من التأكيد، فكأنهم كرَّروا طَلَبَ الهداية.

ومن غريب النُّقول أن الصراط الثاني ليس الأول بل هو غيره، وكأنه نُويَ فيه حرف العطف، وفي تعيين ذلك اختلافٌ؛ قيل: هو العلم بالله والفهم عنه، قاله جعفر بن محمد. وقيل: التزام الفرائض واتِّباع السنن. وقيل: موافقةُ الباطن للظاهر في إسباغ النعمة؛ قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠].

وقرأ: «صراطَ مَن أنعمت عليهم» ابنُ مسعود وعمرُ وابن الزبير وزيد بن علي(١).

والمنعَمُ عليهم هنا: الأنبياء، أو الملائكة، أو أمة موسى وعيسى الذين لم يغيِّروا، أو النبيُّ ﷺ، أو النبيون والصديقون والشهداء والصالحون، أو المؤمنون قاله ابن عباس، أو الأنبياء والمؤمنون، أو المسلمون قاله وكيع. أقوال، وعزا كثيراً منها إلى قائلها ابنُ عطية فقال:

قال ابن عباس والجمهور: أراد: صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين. انتزعوا ذلك من آية «النساء».

وقال ابن عباس أيضاً: هم المؤمنون.

وقال الحسن: أصحابُ محمد ﷺ.

وقالت فرقة: مؤمنو بني إسرائيل.

وقال ابن عباس: أصحاب موسى قبل أن يبدِّلوا.

وقال قتادة: الأنبياء خاصة.

وقال أبو العالية: محمد ﷺ وأبو بكر وعمر(٢). انتهى ملخَّصاً.

ولم يقيَّد الإنعام ليعمَّ جميع الإنعام، أعني عمومَ البدل. وقيل: أنعم عليهم بخلقهم للسعادة. وقيل: بأنْ نجّاهم من الهلكة. وقيل: بالهداية واتِّباع الرسول.

---

(١) القراءات الشاذة ص١، والكشاف ١/ ٦٩، والمحرر الوجيز ١/ ٧٥.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ٧٥.

وروي عن المتصوِّفة تقييداتٌ كثيرةٌ غير هذه، وليس في اللفظ ما يدل على تعيينِ قيدٍ.

واختلف: هل لله نعمةٌ على الكافر؟ فأثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم.

وموضع «عليهم» نصبٌ، وكذا كلُّ حرفِ جرٍّ تعلَّق بفعلٍ أو ما جرى مجراه غيرَ مبنيٍّ للمفعول.

وبناء «أنعمت» للفاعل استعطافٌ لقبول التوسُّل بالدعاء في الهداية وتحصيلها، أي: طَلَبْنا منك الهداية إذ سبق إنعامُك، فمِن إنعامِك إجابةُ سؤالنا ورغبتنا، كمِثْلِ أن تسألَ من شخصٍ قضاءَ حاجة وتذكِّره بأنَّ مِن عادته الإحسانَ بقضاء الحوائج، فيكون ذلك آكَدَ في اقتضائها، وأَدْعَى إلى قضائها.

وانقلابُ ألف «على» مع المضمر هي اللغة الشُّهرى، ويجوز إقرارها معه على لغة.

ومضمون هذه الجملة طلبُ استمرار الهداية إلى طريق مَن أنعم الله عليهم؛ لأنَّ مَن صدر منه حمدُ الله تعالى، وأخبر بأنه يعبده ويستعينه، فقد حصلت له الهدايةُ، لكنه يسأل دوامها واستمرارها.

❁ ❁ ❁

المفردات ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾ «غير» مفردٌ مذكَّرٌ دائماً، وإذا أريد به المؤنَّثُ جاز تذكير الفعل حملاً على اللفظ، وتأنيثُه حملاً على المعنى، ومدلولُه المخالفةُ بوجهٍ مَّا، وأصله الوصف ويستثنى به، ويلزمُ الإضافةَ لفظاً أو معنًى، وإدخال «أل» عليه خطأ، ولا يتعرَّف وإن أضيف إلى معرفة، ومذهب ابن السَّرَّاج أنه إذا كان المغايرُ واحداً تعرَّف بإضافته إليه[1]، وتقدَّم عن

(١) ذكر كلامه في هذه المسألة أبو علي الفارسي في الحجة ١/ ١٤٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٧، وهذا نصه: اعْلَمْ أنَّ حُكْمَ كلِّ مضافٍ إلى معرفةٍ أن يكون معرفةً، وإنما تنكَّرتْ «غير» و«مثل» مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معناهما، وذلك إذا قلت: رأيتُ غيرَك، فكلُّ شيءٍ ترى سوى المخاطَبِ فهو غيره، وكذلك إذا قلت: رأيتُ مِثْلَكَ، فما هو مِثْلُه لا يُحصَى لكثرة وجوه المماثلة، فإنما صارا نكرتين لأجل المعنى، فأما إذا كان =

سيبويه[١] أنَّ كلَّ ما إضافتُه غيرُ محضةٍ قد يقصد بها التعريفُ فتصير محضةً، فتتعرَّفُ إذ ذاك «غير» بما تضاف إليه إذا كان معرفةً، وتقرير هذا كلِّه في كتب النحو.

وزعم البيانيُّون أنَّ غيراً ومِثْلاً في باب الإسناد إليهما مما يكاد يلزم تقديمُه، قالوا: نحو قولك: غيرك يُخْشَى ظلمُه، ومِثْلُكَ يكون للمكرمات، ونحو ذلك مما لا يُقْصَد فيه بـ «مثل» إلى إنسان سوى الذي أضيف إليه، ولكنهم يعنون أنَّ كلَّ من كان مثلَه في الصفة كان من مُقْتَضَى القياس وموجب العُرْف أن يفعل ما ذكر، وقوله:

غـيـري بـأكـثـرِ هـذا الـنـاسِ يَـنْـخَـدِعُ[٢]

غرضُه أنه ليس ممن ينخدعُ ويغترُّ، وهذا المعنى لا يستقيم فيهما إذا لم يقدَّما، نحو: يكون للمكرمات مثلُك، وينخدع بأكثرِ هذا الناسِ غيري، فأنت ترى الكلام مقلوباً على جهته.

الغضب: تغيُّر الطبع لمكروه، وقد يُطلق على الإعراض لأنه من ثمرته.

«لا» حرفٌ يكون للنفي، وللطلب، وزائداً، ولا يكون اسماً خلافاً للكوفيين.

والضلال: الهلاك والخفاء: ضلَّ اللبن في الماء، وقيل: أصله الغيبوبة: ﴿فِي كِتَبٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي﴾ [طه: ٥٢] وضللتُ الشيء: جهلتُ المكان الذي وَضَعْتُه فيه.

= شيءٌ معرفةٌ له ضدٌّ واحدٌ وأردْتَ إثباتَه ونَفْيَ ضدِّه، وعَلِمَ ذلك السامع، فوصفْتَه بـ «غير» وأضفْتَ «غير» إلى ضده فهو معرفة، وذلك كقولك: عليك بالحركة غير السكون، وكذلك قولك: «غير المغضوب» لأن مَن أنعم عليه لا يعاقبه إلا مَن غضب عليه، ومن لم يغضب عليه فهو الذي أنعم عليه، فمتى كانت «غير» على هذه الصفة وقصد بها هذا المقصد فهي معرفة.

(١) ينظر ما سلف ص٦٥.

(٢) وعجزه:

• إن قـاتـلـوا جـبُـنـوا أوحـدَّثـوا شـجُـعـوا

والبيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ٣٣٠، ودلائل الإعجاز ص١٣٩، والكلام منه، والإيضاح في علوم البلاغة ١/ ٦٤.

وأضللت الشيء: ضيَّعته: ﴿وَأَضَلَّ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ [محمد:٨] وضلَّ: غفل ونسي: ﴿وَأَنَا۠ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الشعراء:٢٠] ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا﴾ [البقرة: ٢٨٢].

والضلال: سلوك سبيلِ غير القصد، ضلَّ عن الطريق: سلك غيرَ جادَّتها.

والضلال: الحيرة والتردُّد، ومنه قيل لحجرٍ أملسَ يردِّده الماء في الوادي: ضُلَضِلَة.

وقد فسِّر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور، وبالمحبة، وسيأتي ذلك في مواضعه إن شاء الله تعالى.

❁ ❁ ❁

التفسير والجرُّ في «غير» قراءةُ الجمهور، ورَوَى الخليل عن ابن كثير النصب[1]، وهي قراءة عمر وابن مسعود وعليٍّ وعبد الله بن الزبير، فالجرُّ على البدل من «الذين» عن أبي علي[2]، أو من الضمير في «عليهم»، وكلاهما ضعيفٌ؛ لأن «غيراً» أصلُ وَضْعِه الوصفُ، والبدلُ بالوصف ضعيف.

أو على النعت عن سيبويه[3]، وتكون إذ ذاك «غير» تعرَّفتْ بما أضيفت إليه إذ هو معرفة، على ما نقله سيبويه في أن كلَّ ما إضافتُه غيرُ محضةٍ قد يتمحَّض فيتعرَّف إلا في الصفة المشبهة، أو على ما ذهب إليه ابن السَّرَّاج؛ إذ وقعت «غير» على مخصوصٍ لا شائعٍ[4]. أو على أنَّ «الذين» أريدَ بهم الجنسُ لا قومٌ بأعيانهم، قالوا: كما وصفوا المعرف بأل الجنسية بالجملة، وهذا هدمٌ لِمَا اعتزموا عليه من أنَّ المعرفة لا تُنعت إلا بالمعرفة، ولا أختار هذا المذهبَ، وتقريرُ فساده في النحو.

والنصبُ على الحال من الضمير في «عليهم» وهو الوجه، أو من «الذين» قاله

---

(١) القراءات الشاذة ص١.

(٢) الحجة ١/ ١٤٢.

(٣) الكتاب ٢/ ٣٣٣.

(٤) راجع كلامه في هذه المسألة، الذي أوردناه قريباً.

المهدويُّ[١] وغيره، وهو خطأ؛ لأنَّ الحال من المضاف إليه الذي لا موضع له لا يجوز، أو على الاستثناء قاله الأخفش والزجّاج[٢] وغيرهما، وهو استثناءٌ منقطعٌ إذ لم يتناوله اللفظ السابق، ومنعه الفراء من أجل «لا» في قوله: «ولا الضالين» ولم يسوِّغ في النصب غيرَ الحال، قال: لأن «لا» لا تزاد إلا إذا تقدم النفي، نحو قول الشاعر:

ما كان يَرْضَى رسولُ الله فعلَهُمُ والطيِّبانِ أبو بكرٍ ولا عمرُ[٣]

ومَن ذهب إلى الاستثناء جعل «لا» صلة ـ أي: زائدة ـ مِثْلُها في قوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ [الأعراف: ١٢]، وقول الراجز:

فما ألومُ البيضَ أنْ لا تَسْخَرا[٤]

وقول الأحوص:

ويَلحَيْنَني في اللَّهو أنْ لا أحبَّه ولِلَّهو داعٍ دائبٌ غيرُ غافلِ[٥]

قال الطبري: أي: أن تسخر، وأن أحبَّه[٦]. وقال غيره[٧]: معناه: إرادةَ أنْ لا أحبَّه، فـ«لا» فيه متمكِّنة. يعني في كونها نافيةً لا زائدةً.

واستدلُّوا أيضاً على زيادتها ببيتٍ أنشده المفسرون وهو:

---

(١) أبو العباس، أحمد بن عمار، له تفسير للقرآن وكتاب «الهداية» في القراءات السبع، توفي بعد الثلاثين وأربع مئة. طبقات المفسرين للداودي ص٥٦.

(٢) معاني القرآن للأخفش ١/ ١٦٦، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٥٣.

(٣) البيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ١٥٩ برواية: دينهم، بدل: فعلهم. وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٨، ونصه: إن معنى «غير» معنى «لا»، فلذلك ردَّت عليها «ولا»، وهذا كما تقول: فلان غير محسن ولا مُجمِلٍ، فإذا كانت غير بمعنى «سوى» لم يجز أن تُكَرَّ عليها «لا»؛ ألا ترى أنه لا يجوز: عندي سوى عبد الله ولا زيد. . .، وإنما يجوز أن تجعل «لا» صلة إذا اتصلت بجحدٍ قبلها، مثل قوله، وذكر البيت.

(٤) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص١٧٩، وتفسير الطبري ١/ ١٩١. وبعده في الديوان: من غزل الشيب وألّا تُذْعَرا.

(٥) البيت للأحوص، وهو في ديوانه ص١٧١، والكامل للمبرد ١/ ١٠٩، وتفسير الطبري ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٧٨.

(٦) تفسير الطبري ١/ ١٩١.

(٧) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٨.

أبَى جُودُه لا البخلَ واستعجلَتْ به نَعَمْ من فتًى لا يمنعُ الجودَ قاتلَه[١]

وزعموا أن «لا» زائدةٌ، و«البخل» مفعولٌ بـ «أبى»، أي: أبى جودُه البخلَ، ولا دليل في ذلك، بل الأظهرُ أنَّ «لا» مفعولٌ بأَبَى، وأنَّ لفظةَ «لا» لا ينطق[٢] بها، وصار إسناداً لفظيًّا، ولذلك قال: واستعجلتْ به نعم، فجعل «نعم» فاعلةً بقوله: استعجلت، وهو إسناد لفظيٌّ، و«البخل» بدلٌ من «لا» أو مفعولٌ من أجله.

وقيل[٣]: انتصب «غير» بإضمار أعني، وعُزي إلى الخليل[٤]، وهذا تقديرٌ سهلٌ.

و«عليهم» في موضع رفع بـ«المغضوب» على أنه مفعولٌ لم يُسَمَّ فاعلُه، وفي إقامة الجارِّ والمجرور مقام الفاعل إذا حذف خلافٌ ذكر في النحو، ومن دقائق مسائله مسألةٌ يغني فيها عن خبر المبتدأ ذُكرت في النحو.

و«لا» في قوله: «ولا الضالين» لتأكيد معنى النفي؛ لأن «غير» فيه النفي، كأنه قيل: لا المغضوب عليهم ولا الضالين، وعيَّن دخولَها العطفُ على قوله: «المغضوب عليهم»، لمناسبة «غير» ولئلا يُتوهَّم بتركها عطفُ «الضالين» على «الذين».

وقرأ عمر وأُبيٌّ: «وغير الضالين» وروي عنهما في الراء في الحرفين النصبُ والخفض[٥]، ويدلُّ على أن «المغضوب عليهم» هم غير «الضالين»، والتأكيد فيها أبعد، والتأكيد في «لا» أقرب.

(١) تفسير الطبري ١٠/ ٨٣، ومعاني القرآن للزجاج ٢/ ٣٢٣، والخصائص ٢/ ٣٥، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٣٧، والمغني ص٣٢٧. وهو في الدر المصون ١/ ٧٣، برواية: . . . واستعجلت نعم به.
قوله: لا يمنع الجودَ قاتلَه، أراد: الجود وإن قتله لا يمنعه، فقاتله منصوب على الحال، ويجوز أن ينتصب على أنه مفعول، أي: أنه لا يمنع من يريد أن يقتله الجود بذلك عليه. شرح شواهد المغني للسيوطي ٢/ ٦٣٥.

(٢) في (أ) و(دا) والمطبوع: تتعلق، وفي (د٢) و(ط): ينطلق.

(٣) في (ز٢) و(ع): وقد قيل، وفي (د٢) و(ط): وقد، دون لفظة: قيل.

(٤) ذكره عنه الفارسي في الحجة ١/ ١٤٣، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٧.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٧٨.

ولتَقَارُبِ معنى «غير» من معنى «لا» أتى الزمخشريُّ بمسألة ليبيِّن بها تقارُبَهما، فقال: وتقول: أنا زيداً غيرُ ضاربٍ، مع امتناع قولك: أنا زيداً مثلُ ضاربٍ، لأنه بمنزلة قولك: أنا زيداً لا ضاربٌ(١).

يريد أن العامل إذا كان مجروراً بالإضافة فمعموله لا يجوز أن يتقدَّم عليه ولا على المضاف، لكنهم تَسمَّحوا في العامل المضاف إليه «غير» فأجازوا تقديمَ معموله على «غير» إجراءً لـ «غير» مجرى «لا»، فكما أن «لا» يجوزُ تقديمُ معمول ما بعدها عليها فكذلك «غير».

وأورد الزمخشري هذه المسألة على أنها مسألةٌ مقرَّرةٌ مفروغٌ منها ليقوِّي بها التناسُبَ بين «غير» و«لا» إذ لم يذكر فيها خلافاً، وهذا الذي ذهب إليه الزمخشري مذهبٌ ضعيفٌ جدًّا، وبناه على جواز: أنا زيداً لا ضاربٌ، وفي تقديم معمول ما بعد «لا» عليها ثلاثةُ مذاهب ذُكرت في النحو، وكونُ اللفظِ يقارِبُ اللفظَ في المعنى لا يقضي له بأن تجريَ أحكامه عليه، ولا يثبت تركيباً(٢) إلا بسماع من العرب، ولم يسمع: أنا زيداً غير ضارب، وقد ذكر أصحابنا قولَ مَن ذهب إلى جواز ذلك وردُّوه.

وقدَّر بعضهم في «غير المغضوب» محذوفاً؛ قال: التقدير: غير صراط المغضوب عليهم، وأَطْلَقَ هذا التقديرَ فلم يقيده بجر «غير» ولا بنصبه، وهذا لا يتأتَّى إلا بنصبِ «غير» فيكون صفةً لقوله: «الصراط»، وهو ضعيف؛ لتقدُّم البدل على الوصف، والأصلُ العكس، أو صفة للبدل وهو «صراط الذين»، أو بدلاً من «الصراط» أو من «صراط الذين» وفيه تكرارُ الإبدال، وهي مسألةٌ لم أقف على كلام أحدٍ فيها، إلا أنهم ذكروا ذلك في بدل البداء(٣)، أو حالاً من «الصراط» الأول أو الثاني.

---

(١) الكشاف ١/ ٧٣.

(٢) في (ط) والمطبوع: تركيب.

(٣) في المطبوع: النداء، وسقطت هذه الجملة من (أ)، والمثبت هو الصواب، وبدل البداء هو بدل الإضراب.

وقرأ أيوب السَّخْتِيانيُّ: «ولا الضألِّين»[١] بإبدال الألف همزة فراراً من التقاء الساكنين، وحكى أبو زيد: دَأَبَّة وشَأَبَّة في «كتاب الهمز»، وجاءت منه أليفاظ، ومع ذلك لا ينقاس هذا الإبدال لأنه لم يَكْثُر كَثْرةً توجب القياس، نصَّ على أنه لا ينقاس النحويون، قال أبو زيد: سمعتُ عمرو بن عبيد يقرأ: «فيومئذ لا يُسأل عن ذنبه إنس ولا جأنٌّ»[٢] فظننته قد لحن، حتى سمعت من العرب: دَأَبَّة وشَأَبَّة. قال أبو الفتح: وعلى هذه اللغة قول كُثَيِّر:

إذا ما العوالي بالعبيطِ احْمَأَرَّتِ[٣]

وقول الآخر:

ولَلأرضُ أمَّا سُودُها فتجلَّلتْ بياضاً وأمَّا بيضُها فادْهَأَمَّتِ[٤]

وعلى ما قال أبو الفتح أنها لغةٌ ينبغي أن ينقاس ذلك.

وجُعِلَ الإنعام في صلة «الذين» والغضب في صلة «أل»، لأن صلة «الذين» تكون فعلاً فيتعيَّن زمانه، وصلة «أل» تكون اسماً فَيَنْبَهِمُ زمانه، والمقصودُ طلبُ الهداية إلى صراطِ مَن ثَبَتَ إنعامُ الله عليه وتحقَّق.

ولذلك أتى بالفعل ماضياً وأتى بالاسم في صلة «أل»[٥] لِيَشْمَلَ سائرَ الأزمان، وبناه للمفعول لأن مَن طُلب منه الهدايةُ ونُسب الإنعامُ إليه لا يناسب نسبةَ الغضب

---

(١) القراءات الشاذة ص١، والمحتسب ١/ ٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ٧٨.

(٢) ذكر هذه القراءة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص١٤٩، وأوردها مع القصة ابن جني في المحتسب ١/ ٤٧، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٨، والكلام منه.

(٣) كذا ذكر ابن جني في المحتسب ١/ ٤٧ هذا الشطر من البيت، ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٧٨، والبيت في ديوان كثير ص٢٣٧ برواية:

وأنت ـ ابنَ ليلى ـ خيرُ قومك مشهداً إذا ما احمأرَّتْ بالعبيط العواملُ

يمدح عبد العزيز بن مروان أمير مصر.

(٤) البيت لكثير عزة، وهو ديوانه ص٨٤، والمحرر الوجيز ١/ ٧٨. وتحرفت: فتجللت، في (أ)، والمطبوع إلى: فتجلت.

(٥) تحرفت في المطبوع إلى: أن.

إليه؛ لأنه مقامُ تلطُّفٍ وترقُّقٍ[(١)] وتذلُّلٍ لطلب الإحسان، فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام، وليكون «المغضوب» توطئةً لختم السورة بـ «الضالين» لعطف موصولٍ على موصولٍ مِثْلِه لتوافُقِ آخِرِ الآي.

والمراد بالإنعام: الإنعام الديني. و«المغضوب عليهم» و«الضالون» عامٌّ في كلٍّ من غضب عليه وضلّ. وقيل: المغضوب عليهم اليهود، والضالون النصارى. قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد[(٢)]، وروي هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله ﷺ[(٣)]، وإذا صح هذا وجب المصير إليه.

وقيل: اليهود والمشركون. وقيل غيرُ ذلك.

وقد روي في كتب التفسير في الغضب والضلال قيودٌ عن المتصوِّفة لا يدلُّ اللفظ عليها، كقول بعضهم: «غير المغضوب عليهم» بترك حسن الأدب في أوقات القيام بخدمته، «ولا الضالين» برؤية ذلك. وقيل غيرُ هذا.

والغضب من الله تعالى: إرادة الانتقام من العاصي، لأنه عالمٌ بالعبد قبل خَلْقِه وقبل صدور المعصية منه، فيكون من صفات الذات له، أو: إحلال العقوبة به، فيكون من صفات الأفعال.

وقدَّم الغضب على الضلال وإن كان الغضب من نتيجة الضلال: ضلَّ عن الحقِّ فغُضب عليه، لمجاورة الإنعام، ومناسَبةِ ذكره قرينَهُ؛ لأن الإنعام يقابَلُ بالانتقام، ولا يقابِلُ الضلالُ الإنعامَ، فالإنعامُ إيصالُ الخير إلى المنعَم عليه، والانتقامُ إيصالُ الشرِّ إلى المغضوب عليه، فبينهما تطابقٌ معنويٌّ. وفيه أيضاً تناسُبُ التسجيع؛ لأن قوله: «ولا الضالين» تمام السورة فناسَبَ أواخِرَ الآي، ولو تأخَّر الغضب ومتعلَّقه لَمَا ناسب أواخر الآي. وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على

---

(١) في (أ) و(دا) و(ط) و(ع) والمطبوع: وترفق.

(٢) أخرجه عنهم الطبري ١/١٨٨-١٨٩ و١٩٦ - ١٩٧.

(٣) أخرجه أحمد (١٩٣٨١)، والترمذي (٢٩٥٣) وحسنه، وابن حبان (٦٢٤٦).

التقديم والتأخير لحصول هذا المعنى من مغايرة[(١)] جمع الوصفين: الغضب عليه، والضلال لمن أنعم الله عليه[(٢)].

وإن فسر باليهود والنصارى فالتقديم إما للزمان، أو لشدة العداوة؛ لأن اليهود أقدمُ وأشدُّ عداوة من النصارى.

وقد انجرَّ في غضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائدُ كثيرةٌ لا يهتدي إلى استخراجها إلا مَن كان توغَّل في فهم لسان العرب، ورُزق الحظَّ الوافر من علم الأدب، وكان عالماً بافتنان الكلام، قادراً على إنشاء النثار البديع والنظام، وأما مَن لا اطِّلاع له على كلام العرب، وجسأ[(٣)] طبعه حتى عن الفقرة الواحدة من الأدب، فسَمْعُه عن هذا الفن مسدود، وذهنُه بمعزلٍ عن هذا المقصود.

قالوا: وفي هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع:

النوع الأول: حُسْنُ الافتتاح وبراعةُ المطلع، فإن كان أَوَّلُها «بسم الله الرحمن الرحيم» على قولِ مَن عدَّها منها فناهيك بذلك حسناً إذ كان مطلعها مفتتحاً باسم الله، وإن كان أولها «الحمد لله» فحَمْدُ الله والثناءُ عليه بما هو أهلُه ووَصْفُه بما له من الصفات العَلِيَّة أحسنُ ما افتُتح به الكلام، وقدِّم بين يدي النثر والنظام، وقد تكرر الافتتاح بالحمد في كثير من السور. والمطالعُ تنقسم إلى حَسَنٍ وقبيح، والحسنُ إلى ظاهر وخفيٍّ، على ما قُسِّم في علم البديع.

النوع الثاني: المبالغة في الثناء، وذلك لعموم «أل» في «الحمد» على التفسير الذي مرَّ.

النوع الثالث: تلوين الخطاب على قول بعضهم، فإنه ذكر أن «الحمد لله» صيغتُه صيغةُ الخبر، قال: ومعناه الأمر، كقوله: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البقرة:٢]، ومعناه النهي.

---

(١) بعدها في (ب) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) و(ل): من.

(٢) قوله: عليه، من (ط).

(٣) أي: صلب وخشن. اللسان (جسأ).

النوع الرابع: الاختصاص باللام التي في «لله» إذ دلَّت على أنَّ جميع المحامد مختصَّةٌ به إذ هو مستحِقٌّ لها، وبالإضافة في «ملك[(١)] يوم الدين» لزوال الأملاك والممالك عمَّن سواه في ذلك اليوم، وتفرُّدِه فيه بالمِلْكِ والمُلْك؛ قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾ [غافر:١٦]، ولأنه لا مُجازِيَ في ذلك اليوم على الأعمال سواه.

النوع الخامس: الحذف، وهو على قراءةِ مَن نَصَبَ «الحمد» ظاهرٌ، وتقدَّم: هل يقدَّر مِن لفظ الحمد أو من غير لفظه؟ قال بعضهم: ومنه حذفُ العامل الذي هو في الحقيقة خبرٌ عن الحمد، وهو الذي يقدَّر بـ: كائن أو مستقرّ، قال: ومنه حذفُ: صراط، من قوله: «غيرِ المغضوبِ»، التقدير: غيرِ صراطِ المغضوبِ عليهم وغيرِ صراطِ الضالِّين، وحذف: سورة، إن قدَّرنا العامل في «الحمد» إذا نصبناه: اذكروا، أو: اقرؤوا، فتقديره: اذكروا، أو اقرؤوا سورةَ الحمد، وأمَّا مَن قيَّد «الرحمن» و«الرحيم» و«نعبد» و«نستعين» و«أنعمت» و«المغضوب عليهم» و«الضالين»، فيكون عنده في السورة محذوفات كثيرة.

النوع السادس: التقديم والتأخير، وهو في قوله: «نعبد» و«نستعين» و«المغضوب عليهم» و«الضالين»، وتقدم الكلام على ذلك.

النوع السابع: التفسير، ويسمى: التصريح بعد الإبهام، وذلك في بدل «صراط الذين» من «الصراط المستقيم».

النوع الثامن: الالتفات، وهو في «إياك نعبد وإياك نستعين اهدنا».

النوع التاسع: طلب الشيء، وليس المراد حصولَه بل دوامه، وذلك في «اهدنا».

النوع العاشر: سَرْدُ الصفات لبيان خصوصيةٍ في الموصوف، أو مدحٍ أو ذمٍّ.

النوع الحادي عشر: التسجيع، وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي ـ وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والرَّويِّ ـ قولُه تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ

---

(١) في (ز٢): مالك.

﴿ٱلرَّحِيمِ... ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ وقوله تعالى: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ... وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧﴾﴾.

انقضى كلامنا على تفسير الفاتحة.

وكَرِهَ الحسن أن يقال لها: أمّ الكتاب، وقال ابن عباس وغيره: يقال لها: أم الكتاب، وكره ابن سيرين أن يقال لها: أمّ القرآن، وجوَّزه الجمهور[١].

والإجماعُ على أنها سبعُ آيات، إلا ما شذَّ فيه مَن لا يُعتبر خلافُه، عدَّ جمهور المكيين والكوفيين «بسم الله الرحمن الرحيم» آيةً ولم يَعدُّوا «أنعمت عليهم»، وسائر العادِّين ومنهم كثيرٌ من قرَّاء مكة والكوفة لم يَعدُّوها آيةً، وعدُّوا «صراط الذين أنعمت عليهم» آية.

وشذَّ عمرو بن عبيد فجعل آيةً: «إياك نعبد»، فهي على عَدِّه ثمان آيات، وشذَّ حسين الجعفي فزعم أنها ستُّ آيات؛ قال ابن عطية[٢]: وقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَٰكَ سَبْعًا مِّنَ ٱلْمَثَانِى﴾ [الحجر:٨٧] هو الفصلُ في ذلك.

ولم يختلفوا في أن البسملة في أول كلِّ سورة ليست آيةً، وشذَّ ابن المبارك فقال: إنها آيةٌ في كلِّ سورة[٣]، ولا أدري ما الملحوظُ في مقدار الآية حتى نَعْرِف الآية من غيرِ الآية.

وذكر المفسرون عدد حروف الفاتحة، وذكروا سبب نزولها ما لا يعدُّ سببَ نزولٍ، وذكروا أحاديث في فضل «بسم الله الرحمن الرحيم» الله أعلمُ بها، وذكروا للتسمية أيضاً سبب نزولٍ ما لا يعدُّ سبباً، وذكروا أن «الفاتحة» تسمَّى: الحمد،

(١) قال القرطبي في تفسيره ١/ ١٧٢: والأحاديث الصحيحة تردُّ هذين القولين (أي: قول الحسن وقول ابن سيرين)، روى الترمذي [في جامعه (٣١٢٤)] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الحمد لله أم القرآن، وأم الكتاب، والسبع المثاني» قال: هذا حديث حسن صحيح. وفي البخاري [أول كتاب التفسير] قال: وسُمِّيَتْ أمَّ الكتاب لأنه يُبتدأ بكتابتها في المصاحف، ويُبدأ بقراءتها في الصلاة.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ٦٠، وما قبله منه.

(٣) ذكره عن ابن المبارك القرطبي في التفسير ١/ ١٤٤، وعزاه أيضاً للشافعي في أحد قوليه، والقول الآخر أنها ليست بآية إلا في الفاتحة وحدها.

وفاتحة الكتاب، وأمَّ الكتاب، والسبعَ المثاني، والوَاقِية، والكافية، والشفاء، والشافية، والرُّقْيَةَ، والكنز، والأساس، والنور، وسورة الصلاة، وسورة تعليم المسألة، وسورة المناجاة، وسورة التفويض، وذكروا ما ورد من الأحاديث في فضل «الفاتحة»، والكلام على هذا كلّه من باب التذييلات، لا أنَّ ذلك من علم التفسير، إلا ما كان من تعيينِ مبهمٍ، أو سببِ نزول، أو نسخٍ بما صَحَّ عن رسول الله ﷺ، فذلك يضطر إليه علم التفسير.

وكذلك تكلَّموا على «آمين» ولغاتها، والاختلافِ في مدلولها، وحكمِها في الصلاة، وليست من القرآن، فلذلك أَضْربْنا عن الكلام عليها صفحاً، كما تركنا الكلام على الاستعاذة في أول الكتاب.

وقد أطال المفسِّرون كتبهم بأشياء خارجةٍ عن علم التفسير حذفناها من كتابنا هذا، إذ كان مقصودُنا فيه ما أشرَنْا إليه في الخطبة، والله تعالى أعلم.

سورة البقرة

﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدًى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾.

المفردات ﴿الٓمٓ﴾ أسماءٌ مدلولُها حروفُ المعجم، ولذلك نُطِقَ بها نُطْقَ حروف المعجم، وهي موقوفةُ الآخِر، لا يقال: إنها مُعْرَبةٌ، لأنها لم يدخل عليها عاملٌ فتعربَ، ولا يقال: إنها مبنيةٌ، لعدم سبب البناء، لكن أسماء حروف المعجم قابلةٌ لتركيب العوامل عليها فتُعْرب، تقول: هذه ألِفٌ حسنة. ونظيرُ سردِ هذه الأسماء موقوفةً أسماءُ العدد، إذا عدُّوا يقولون: واحد، اثنان، ثلاثة، أربعة، خمسة.

وقد اختلف الناس في المراد بها، وسنذكر اختلافهم إن شاء الله تعالى.

«ذا» اسم إشارة ثنائيُّ الوضع لفظاً ثلاثيُّ الأصل، لا أحاديُّ الوضع، وألِفُه ليست زائدةً خلافاً للكوفيِّين والسهيلي[1]، بل ألفُه منقلبةٌ عن ياء ولامُه ياءٌ، خلافاً لبعض البصريين في زعمه أنها منقلبةٌ من واو من باب طَوَيْت.

وهو مبنيٌّ، ويقال فيه: ذاءِ، وذائِهِ[2]، وهو يدلُّ على القُرْب، فإذا دخلت الكاف فقلتَ: ذاك، دلَّ على التوسُّط، فإذا أدخلت اللّام فقلت: ذلك، دلَّ على البعد، وبعض النحويين رتبةُ المشار إليه عنده قربٌ وبعدٌ، فمتى كان مجرداً من اللّام والكاف كان للقرب، ومتى كانتا فيه أو إحداهما كان للبعد.

والكاف حرف خطاب يبيِّن أحوال المخاطب من إفرادٍ وتثنيةٍ وجمع، وتذكيرٍ وتأنيثٍ، كما يبيِّنها إذا كان ضميراً.

وقالوا: آلك[3]، في معنى ذلك. ولاسم الإشارة أحكام ذكرت في النحو.

---

(١) ينظر الإنصاف ٢/ ٦٦٩-٦٧٧، وشرح المفصل ٣/ ١٢٦-١٢٧، والتذييل والتكميل ٣/ ١٨١-١٨٤.

(٢) ويُروى: ذاؤُهُ أيضاً، بضم الهمزة والهاء، ينظر حاشية الصبان على شرح الأشموني ١/ ١٣٨.

(٣) بهمزة ممدودة فلام، كما قيّدها الصبان في حاشيته على شرح الأشموني ١/ ١٣٧.

«الكتاب» يطلق بإزاء معانٍ:

العَقْدُ المعروف بين العبد وسيِّده على مالٍ مؤجَّلٍ مُنَجَّمٍ للعِتق: ﴿وَٱلَّذِينَ يَبْتَغُونَ ٱلْكِتَٰبَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾ [النور: ٣٣].

وعلى الفَرْض: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨]، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وعلى الحُكم، قاله الجوهريُّ[(١)]: «لأقضينَّ بينكما بكتابِ الله»[(٢)]، «كتابُ الله أحقُّ»[(٣)].

وعلى القَدَر:

يـا ابنـةَ عـمِّي كـتـابُ الله أَخـرجـنـي عـنـكـم وهـل أَمْـنَـعَـنَّ الله مـا فَـعَـلا[(٤)]

أي: قَدَرَ الله.

وعلى مصدر «كَتَبَ»، تقول: كتبتُ كتاباً وكَتْباً، ومنه: ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ [النساء: ٢٤].

وعلى المكتوب، كالحساب بمعنى المحسوب، قال:

بَـشَـرتُ عـيـالـي إذ رأيـتُ صـحـيـفـةً أتـتـكَ مـن الـحـجَّـاجِ يـتـلـى كـتـابُـهـا[(٥)]

«لا» نافية، والنفيُ أحدُ أقسامها، وقد تقدَّمت[(٦)].

---

(١) في الصحاح (كتب).

(٢) جزء من حديث أبي هريرة وزَيد بن خالد أخرجه أحمد (١٧٠٣٨)، والبخاري (٢٦٩٥)، ومسلم (١٦٩٧).

(٣) جزء من حديث بريرة مع السيدة عائشة، أخرجه أحمد (٢٥٧٨٦)، والبخاري (١٥٦٣)، ومسلم (١٥٠٤): (٨)، عن السيدة عائشة رضي الله عنها.

(٤) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص١٩٤، وتفسير الطبري ٣/ ١٠٢، والشعر والشعراء ١/ ٢٩٣ وتفسير القرطبي ١/ ٢٤٥، واللسان والتاج (كتب). ورواية الديوان والشعر والشعراء: كرهاً، بدل: عنكم.

(٥) ذكره الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١٢، وقال: وأنشدني بعض العرب...، وأورده الطبري في تفسيره ٥/ ٣٦٨، والقرطبي ٥/ ١١٤ دون نسبة.

(٦) ص٨٦ من هذا الجزء.

الرَّيب: الشكُّ بتُهَمة، راب: حقَّقَ التُّهَمة، قال:

لـيـس فـي الـحـقِّ يـا أُمـيـمـةُ رَيْـبٌ   إنَّـمـا الـرَّيـب مـا يـقـولُ الـكـذوبُ[١]

وحقيقةُ الرَّيب قلقُ النفس: «دَعْ ما يَرِيبُكَ إلى ما لا يَرِيبُك، فإنَّ الشكَّ رِيبةٌ، وإنَّ الصِّدقَ طمأنينةٌ»[٢]. ومنه أنَّه مرَّ بظَبْي حاقِف[٣]، فقال: «لا يَرِبْه أحدٌ بشيء»[٤]، ورَيْبُ الدهر: صَرْفه وخَطْبه.

«في» للوعاءِ حقيقةً أو مجازاً، وزِيْد: للمصاحَبة، وللتَّعليل، وللمقايَسة، ولموافقة «على» والباء.

مُثُلُ ذلك: زيدٌ في المسجد، ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]، ﴿ٱدْخُلُواْ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ﴾ [الأعراف: ٣٨]، ﴿لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ﴾ [النور: ١٤]، ﴿فَمَا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا فِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾[٥] [التوبة: ٣٨] ﴿فِى جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] ﴿يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ﴾ [الشورى: ١١] أي: يكثِّركم به.

الهاء المتصلة بـ «في» من «فيه» ضميرُ غائبٍ مذكَّرٍ مفرد، وقد يوصل بياء، وهي قراءة ابن كثير[٦]. وحكمُ هذه الهاء بالنسبة إلى الحركة والإسكان والاختلاس والإشباع في كتب النحو.

---

(١) نسبه الماوردي في النكت والعيون ١/ ٦٧، والقرطبي في تفسيره ١/ ٢٤٥، لعبد الله بن الزبعرى، وهو فيهما برواية: الجهول، بدل: الكذوب.

(٢) أخرجه أحمد (١٧٢٣) والترمذي (٢٥١٨) من حديث الحسن بن علي رضي الله عنهما، وفيهما: «وإن الكذب ريبة»، ولفظ المصنف أعلاه من الكشاف ١/ ١١٣. قال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وقوله: «دع ما يريبك»، قال ابن الأثير في النهاية (ريب): يروى بفتح الياء وضمها، أي: دع ما تشكُّ فيه إلى ما لا تشكُّ فيه.

(٣) تحرَّف في المطبوع إلى: بظني خافق.

(٤) هو قطعة من حديث عُمير بن سلمة الضَّمْريِّ رضي الله عنه، أخرجه أحمد (١٥٤٥٠)، والنسائي ٧/ ٢٠٥، وابنُ حبان (٥١١١). وفي رواية أحمد: «لا يرميه»، وقوله: «حاقف»، أي: نائم قد انحنى في نومه، و«لا يريبه»، أي: لا يتعرض له ويزعجه. ينظر النهاية (حقف) و(ريب).

(٥) أي: فما متاع الحياة الدنيا بالمقايسة على الآخرة إلا قليل، والمقايسة: هي الداخلة بين مفضول سابق وفاضل لاحق. ينظر حاشية الدسوقي على المغني ١/ ١٨١.

(٦) التيسير ص٢٩، والنشر ١/ ٣٠٥.

الهُدَى: مصدر هَدَى، وتقدَّم معنى الهداية[١]. والهدى مذكَّر، وبنو أسد يؤنِّثونه، يقولون: هذه هُدًى حسنةٌ، قاله الفرَّاء في كتاب «المذكَّر والمؤنَّث»[٢].

وقال ابن عطية: الهدى لفظ مؤنَّث، وقال اللِّحيانيُّ: هو مذكَّر. انتهى كلامه[٣].

قال ابن سِيْده[٤]: والهدى اسمٌ من أسماء النهار، قال ابن مُقْبِل:

حتى استَبَنْتُ الهدى والبيدُ هاجمةٌ يَخشَعْنَ في الآل غُلْفاً أو يُصلِّينا[٥]

وهو على وزن فُعَل كالسُّرَى والبُكَى، وزعم بَعضُ أكابر نُحاتنا أنَّه لم يجئ من فُعَل مصدرٌ سوى هذه الثلاثة، وليس بصحيح فقد ذكر لي شيخُنا اللغويُّ الإمام في ذلك رضيُّ الدين أبو عبد الله محمدُ بن علي بن يوسف الشاطبيُّ أن العرب قالت: لقيتُه لُقًى، وأنشدنا لبعض العرب:

وقد زعموا حِلْماً لُقاك ولم أزِدْ بحمدِ الذي أعطاكَ حِلْماً ولا عَقْلا[٦]

وقد ذكر ذلك غيرُه من اللغويين.

وفُعَل يكون جمعاً معدولاً وغير معدول، ومفرداً عَلَماً معدولاً وغير معدول، واسمَ جنسٍ لشخص ولمعنًى، وصفةً معدولةً وغير معدولةٍ.

مُثُل ذلك: جُمَع، وغُرَف، وعُمَر، وأُدَد، ونُغَر، وهدًى، وفُسَق، وحُطَم.

---

(١) ص٧٧ من هذا الجزء.

(٢) ص٨٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٧٣.

(٤) في المخصَّص ١٧/ ١٧.

(٥) جمهرة أشعار العرب ٢/ ٨٦٠، وفيه: والبِيدُ هاجعةٌ، والمحرر الوجيز ١/ ٧٣، وتفسير القرطبي ١/ ٢٤٨، ولسان العرب (هجم). وهو في الديوان ص٣٢٣ نقلاً عن الجمهرة. وجاء في المصادر: يخشعن: بدل: يخضعن. قوله: هاجمة، أي: ساكنة، والآل: السَّراب، غُلْفاً: مغلَّفة بالسَّراب.

(٦) لم أقف على قائله، وهو في المخصص ١٥/ ١٥٤، ولسان العرب (لقا) بلفظ: يزد، بدل: أزد، وفي دُرة الغوَّاص ص٢٠٦ بلفظ: أُرِد. والبيت ثاني بيتين لبعض العرب في الشَّيب، أولهما:

ولولا اتِّقاءُ الله ما قلتُ مرحباً لأوَّلِ شيباتٍ طَلَعْنَ ولا أهلا

المتَّقي: اسمُ فاعل من اتَّقى، وهو افتعل من وَقَى، بمعنى: حَفِظ وحَرَس.

وافْتَعَلَ هنا للاتِّخاذ، أي: اتَّخذَ وقاية، وهو أحدُ المعاني الاثني عشر التي جاءت لها افتعل، وهو: الاتِّخاذ، والتَّسبُّب، وفعلُ الفاعل بنفسه، والتَّخيُّر، والخَطْفة، ومطاوعة أَفْعَل وفَعَل، وموافقةُ تَفاعَل، وتفعَّل، واستَفْعل، والمجرَّد، والإغناءُ عنه.

مُثُلُ ذلك: اطَّبخ، واعتمل، واضطرب، وانتخب، واستلبَ، وانتصفَ مطاوع أَنْصَف، واغتَّم مطاوع غَمَمْتُه، واجتور[1]، وابتسم، واعتصمَ، واقتدرَ، واستلمَ الحَجَر.

وإبدالُ الواو في «اتَّقى» تاءً، وحذفُها مع همزة الوصل قبلَها فيبقى: تَقى، مذكورٌ في علم التصريف.

❁ ❁ ❁

فأمَّا هذه الحروفُ المقطَّعة أوائلَ السور: فجمهورُ المفسرين على أنَّها حروفٌ مركَّبةٌ ومفردةٌ، وغيرُهم يذهب إلى أنَّها أسماءٌ عُبِّر بها عن حروف المعجم التي يُنطق بالألف واللام منها في نحو: قال، والميم في نحو: ملك. التفسير

وبعضُهم يقول: إنَّها أسماءُ السور، قاله زيدُ بن أسلم[2].

وقال قوم: إنَّها فواتح السور للتنبيه والاستئناف، ليُعْلَم أنَّ الكلام الأول قد انقضى، قال مجاهد: هي في فواتح السور، كما يقولون في أول الإنشاد لشهير القصائد: بل، و: لا بل، نحا هذا النحوَ أبو عبيدة والأخفش[3].

وقال الحسن: هي أسماءُ السور وفواتحُها.

---

(١) بمعنى تجاور.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٢٠٦، وينظر هذا القول وكذا ما سيرد من أقوال في النكت والعيون ١/ ٦٣، والمحرر الوجيز ١/ ٨٢، وزاد المسير ١/ ٢٠، وتفسير القرطبي ١/ ٢٣٧، وأخرج أكثرها الطبري ١/ ٢٠٤ وما بعدها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٨٢، وكلام الأخفش في معاني القرآن ١/ ١٧٠-١٧١، وقوله: كما يقولون...، هو من كلام ابن عطية، وما قبله كلام مجاهد.

وقومٌ: إنَّها أسماءُ الله، أقسامٌ أقسم الله بها لشرفها وفضلها.

ورُوي عن ابن عباس وقوم: هي حروفٌ متفرِّقة دلَّت على معانٍ مختلفة. وهؤلاء اختلفوا في هذه المعاني:

فقال قومٌ: يتألَّف منها اسمُ الله الأعظم ـ قاله علي وابن عباس ـ إلَّا أنَّا لا نعرف تأليفه منها، أو اسمُ مَلَك من ملائكته أو نبيٍّ من أنبيائه، لكن جهلنا طريقَ التأليف.

وقال سعيد بن جبير: هي أسماءُ الله تعالى مقطَّعةً، لو أحسن الناسُ تأليفَها تعلَّموا اسم الله الأعظم.

وقال قتادة: هي أسماء القرآن، كالفرقان.

وقال أبو العالية: ليس منها حرف إلا وهو مفتاحُ اسم من أسماء الله تعالى.

وقيل: هي حروفٌ تدلُّ على مدة الملَّة، وهي حساب أبي جاد كما ورد في حديث حُيَي بن أخطب[١]، وروي هذا عن أبي العالية وغيره.

وقيل: مدة الأمم السالفة. وقيل: مدَّة الدنيا.

وقال أبو العالية أيضاً: ليس منها حرفٌ إلا وهو في مدَّة قومٍ وآجال آخرين.

وقيل: هي إشارةٌ إلى حروف المعجم، كأنَّه قال للعرب: إنَّما تحدَّيتكم بنظمٍ من هذه الحروف التي عرفتُم.

وقال قطرب وغيرُه: هي إشارةٌ إلى حروف المعجم، كأنَّه يقول للعرب:

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٢٢١-٢٢٢، والبخاري في التاريخ الكبير ٢/ ٢٠٨، من طريق الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس، عن جابر بن عبد الله، في قصة جرت لرسول الله ﷺ مع حُيي بن أخطب. قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية: وأما من زعم أنها دالة على معرفة المُدد، وأنه يستخرج من ذلك أوقات الحوادث والفتن والملاحم، فقد ادعى ما ليس له، وطار في غير مطاره، وقد ورد في ذلك حديث ضعيف... فهذا مداره على محمد بن السائب الكلبي وهو ممن لا يحتج بما انفرد به. اهـ.
وحساب أبي جاد هو حساب الجُمَّل، وهو ضرب من الحساب يجعل فيه لكل حرف من الحروف الأبجدية عدد من الواحد إلى الألف على ترتيب خاص. المعجم الوسيط (جمل).

إنَّما تحدَّيتُكم بنظم من هذه الحروف التي عرفتُم[١]، فقوله: ﴿الٓمٓ﴾ بمنزلة قولك: ا، ب، ت، ث، ليدلَّ بها على التسعة والعشرين حرفاً.

وقال قوم: هي تنبيهٌ كما في النِّداء.

وقال قوم: إنَّ المشركين لمَّا أعرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت؛ ليستغربوها فيفتحون لها أسماعهم، فيستمعون القرآن بعدها، فتجب عليهم الحجَّةُ.

وقيل: هي أمارةٌ لأهل الكتاب أنَّه سينزل على محمد ﷺ كتابٌ في أول سورٍ منه حروفٌ مقطَّعة.

وقيل: حروفٌ تدلُّ على ثناء أثنى الله به على نفسه.

وقال ابن عباس: «الم»: أنا الله أعلم، و«المر»: أنا الله أرى، و«المص»: أنا الله أفصل. ورُوي عن سعيد بن جبير مثلُ ذلك.

ورُوي عن ابن عباس: الألف من الله، واللَّامُ من جبريل، والميم من محمد ﷺ.

وقال الأخفش: هي مبادئ كتبِ الله المنزلة بالألسن المختلفة، ومبانٍ من أسمائه الحسنى وصفاتِه العُلَى، وأصولُ كلام الأمم.

وقال الربيع بن أنس: ما منها حرفٌ إلَّا يتضمَّن أموراً كثيرة دارت فيها الألسن، وليس منها حرف إلَّا وهو مفتاحُ اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلَّا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلَّا في مدَّة قوم وآجالهم.

وقال قوم: معانيها معلومةٌ عند المتكلِّم بها لا يعلمها إلا هو، ولهذا قال الصديق رضي الله عنه: في كلِّ كتاب سرٌّ، وسرُّ الله في القرآن في الحروف التي في أوائل السور. وبه قال الشعبيّ.

وقال مسلمة بن القاسم[٢]: ما قام الوجودُ كلُّه إلَّا بأَسماء الله الباطنة

(١) قول قطرب في المحرر الوجيز ١/ ٨٢، وهو تكرار لما قبله، فلعل ذلك وقع وهماً.

(٢) أبو القاسم القرطبي، المحدِّث الرحَّالة، قال ابن الفَرَضي: سمعت من ينسبه إلى الكذب، وقيل: لم يكن كذاباً بل كان ضعيف العقل، وحُفظ عليه سوء كلام في التشبيه. ينظر تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي ٢/ ١٣٠، والسير ١٦/ ١١٠.

والظاهرة، وأسماءُ الله المعجمة الباطنة أصلٌ لكلِّ شيءٍ من أمور الدنيا والآخرة، وهي خزانةُ سرِّه ومكنونُ علمه، ومنها تتفرَّع أسماءُ الله كلُّها، وهي التي قضى بها الأمورَ وأودَعَها أمَّ الكتاب.

وعلى هذا حوَّم جماعةٌ من القائلين بعلوم الحروف.

وممن تكلَّم في ذلك أبو الحكم بن بَرَّجان[١]، وله تفسير للقرآن، والبوني وفسَّر القرآن[٢]، والطائيُّ ابنُ العربي[٣]، والجلاليُّ[٤]، وابنُ حَمُّويه[٥] وغيرُهم، وبينهم اختلافٌ في ذلك.

وسُئل محمد بنُ الحنفية عن «كهيعص» فقال للسائل: لو أُخبرتَ بتفسيرها لمشيتَ على الماء لا يواري قدميكَ.

وقال قومٌ: معانيها معلومةٌ. ويأتي بيانُ كلِّ حرف في موضعه.

وقال قوم: اختصَّ الله بعلمها نبيَّه ﷺ.

وقد أنكر جماعةٌ من المتكلِّمين أن يكون في القرآن ما لا يُفهم معناه.

فانظر إلى هذا الاختلاف المنتشر الذي لا يكاد ينضبط في تفسير هذه الحروف والكلام عليها.

والذي أذهبُ إليه أنَّ هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي

---

(١) هو عبد السلام بن عبد الرحمن بن أبي الرجال، شيخ الصوفية، له «تفسير القرآن» أكثر كلامه فيه على طريق أرباب الأحوال والمقامات توفي سنة (٥٣٦هـ). سير أعلام النبلاء ٢٠/ ٧٢، ولسان الميزان ٥/ ١٧٣.

(٢) أحمد بن علي بن يوسف، أبو العباس، توفي سنة (٦٦٢هـ). ينظر ترجمته في هدية العارفين ١/ ٩٠، وجامع كرامات الأولياء ١/ ٣٠٦.

(٣) هو الشيخ محيي الدين صاحب الفتوحات المكية والفصوص، توفي سنة (٦٣٨).

(٤) كذا في (أ) و(دا)، واضطرب الاسم في باقي النسخ بين الجدالي والحوالي والحرابي ونحوها.

(٥) هو أبو عبد الله، محمد بن حَمُّويه، الإمام العارف وشيخ الصوفية في خراسان، له «لطائف الأذهان في تفسير القرآن»، توفي سنة (٥٣٠هـ). السير ١٩/ ٥٩٧، والأعلام ٦/ ١١٠.

استأثر الله بعلمه، وسائرُ كلامه تعالى محكَم. وإلى هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد اليزيديُّ، وهو قولُ الشعبيِّ والثوريِّ وجماعةٍ من المحدِّثين، قالوا: هي سرُّ الله في القرآن، وهي من المتشابه الذي انفرد الله بعلمه، ولا يجب أن نتكلَّم فيها، ولكن نؤمنُ بها وتُمرُّ كما جاءت.

وقال الجمهور: بل يجب أن يُتكلَّم فيها، وتُلتمَس الفوائدُ التي تحتها، والمعاني التي تتخرَّج عليها، واختلفوا في ذلك الاختلافَ الذي قدمناه.

قال ابن عطية: والصوابُ ما قال الجمهورُ، فنُفسِّرُ هذه الحروفَ ونلتمس لها التأويلَ؛ لأنَّا نجد العربَ قد تكلَّمت بالحروف المقطَّعة نظماً ووضعاً بدل الكلمات التي الحروفُ منها، كقول الشاعر(١):

قلتُ لها قِفي فقالَتْ قاف(٢)

أراد: قالت: وقفتُ، وكقول القائل:

بالخير خيراتٍ وإنْ شرًّا فَا ولا أريدُ الشرَّ إلَّا أنْ تَا(٣)

أراد: وإنْ شرًّا فشرٌّ، وأراد: إلَّا أن تشاء. والشواهدُ في هذا كثيرةٌ، فليس كونُها في القرآن مما تنكره العربُ في لغتها، فينبغي إذا كان من معهود كلام العرب أن يُطلبَ تأويلُه ويُلتَمس وجهُه. انتهى كلامه(٤). وفرقٌ بين ما أنشدَه وبين هذه الحروف.

---

(١) هو الوليد بن عقبة بن أبي مُعيط، له صحبة يسيرة. الأغاني ٥/ ١٢٢، والسير ٣/ ٤١٢.

(٢) وبعده:

لا تحسبي أنا نسينا الإيجاف

وهو في تفسير الطبري ١/ ٢١٦، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٢، والمحتسب ٢/ ٢٠٤، والخصائص ١/ ٣٠، وشرح الشافية ص٢٦٤، وتفسير القرطبي ١/ ٢٣٩ باختلاف يسير.

(٣) البيت في الكتاب ٣/ ٣٢١، والكامل ٢/ ٥٣١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ٦٣ ونسبه لِلُقَيْم بن سعد بن مالك، وشرح الشافية ص٢٦٢-٢٧٠ ونسبه لِلُقَيْم بن أوس. وقال ابن عاشور في التحرير والتنوير ١/ ٢١١ في هذا التأويل: هو من نوادر العرب، ومما أُخرج مخرج الإلغاز والتلميح، وذلك لا يناسب مقام الكتاب المجيد.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٨٢-٨٣.

وقد أطال الزمخشري[١] وغيرُه الكلامَ على هذه الحروف بما ليس يحصل منه كبيرُ فائدةٍ في علم التفسير، ولا يقوم على كثيرٍ من دعاويه برهانٌ.

وقد تكلَّم المُعْرِبون على هذه الحروف فقالوا: لم تُعْرب حروفُ التهجِّي لأنَّها أسماءُ ما يلفظ به، فهي كالأصوات فلا تعرب إلَّا إذا أخبرتَ عنها أو عطفتَها، فإنَّك تعربُها.

ويحتمل محلُّها الرفعَ على المبتدأ، أو على إضمار المبتدأ، والنصبَ بإضمار فعل، والجرَّ على إضمار حرف القسم. هذا إذا جعلناها أسماءً للسور، وأمَّا إذا لم تكن أسماءً للسور فلا محلَّ لها، لأنَّها إذ ذاك كحروف المعجم أُوردت مفردةً من غير عامل ولا عطف، فاقتضت أن تكونَ مُسكَّنةً كأسماء الأعداد إذا أورَدْتها لمجرد العدد بغير عطف.

وقد تكلَّم النحويُّون على هذه الحروف على أنَّها أسماءُ السور، وتكلَّموا على ما يمكن إعرابه منها وما لا يمكن، وعلى ما إذا أعرب، فمنه ما يُمنع الصرفَ ومنه ما لا يُمنع الصرف، وتفصيلُ ذلك في علم النحو.

وقد نُقل خلافٌ في كون هذه الحروف آيةً، فقال الكوفيون: «الم» آيةٌ، وكذلك هي آيةٌ في أوائل كلِّ سورة ذُكرت فيها، وكذلك «المص»، و«طسم» وأخواتها، و«طه» و«يس»، و«حم» وأخواتها إلَّا «حم عسق» فإنَّها آيتان، و«كهيعص» آية، وأمَّا «المر» وأخواتها الخمس[٢] فليست بآية، وكذلك «طس» و«ص» و«ق» و«ن والقلم» و«ق» و«ص»[٣] حروفٌ دلَّ كلُّ حرف منها على كلمة، وجعلوا الكلمةَ آيةً، كما عدُّوا «الرحمن» و«مدهامتان» آيتين.

وقال البصريون وغيرُهم: ليس شيءٌ من ذلك آيةً.

وذكر المفسِّرون الاقتصارَ على هذه الحروف في أوائل السور، وأنَّ ذلك الاقتصارَ كان لوجوهٍ ذكروها لا يقوم على شيءٍ منها برهانٌ فتركتُ ذكرَها.

---

(١) في الكشاف ١/٧٦-١٠٨.

(٢) قوله: الخمس، من (ح) و(ط).

(٣) قوله: «ق» و«ص» و(المكرر في الآخر) ليس في (ط). وهو الأشبه.

وذكروا أنَّ التركيب من هذه الحروف انتهى إلى خمسة، وهي «كهيعص» لأنَّه أقصى ما يتركَّب منه الاسم المجرَّدُ.

وقطَّع ابنُ القعقاع ألف لام ميم حرفاً حرفاً بوقفةٍ[1] وقفةٍ، وكذلك سائر حروف التهجِّي من الفواتح، وبيَّن النونَ من «طسم» و«يس» و«عسق» و«نون» إلا في «طس تلك» فإنه لم يُظْهِر.

و«ذلك» اسمُ مشار بعيد، ويصحُّ أن يكون في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ على بابه فيحمل عليه، ولا حاجةَ لإطلاقه بمعنى: هذا، كما ذهب إليه بعضُهم فيكون للقريب، فإذا حملناه على موضوعه فالمشارُ إليه: ما نزلَ بمكة من القرآن، قاله ابنُ كَيْسان[2] وغيرُه. أو التوراةُ والإنجيلُ، قاله عكرمةُ. أو ما في اللوح المحفوظ، قاله ابنُ حبيب[3]، أو ما وعد به نبيَّه ﷺ من أنَّه ينزل إليه كتاباً لا يمحوه الماءُ، ولا يَخْلَق على كثرة الردِّ، قاله ابنُ عباس. أو الكتابُ الذي وُعد به يومَ الميثاق، قاله عطاءُ بنُ السَّائب. أو الكتابُ الذي ذُكر به في التوراة والإنجيل، قاله ابنُ رِئاب. أو الذي لم ينزل من القرآن.

أو البعدُ بالنسبة إلى الغاية التي[4] بين المُنزِل والمُنزَل إليه.

أو «ذلك» إشارةٌ إلى حروف المعجم التي تحدَّيتكم بالنظم منها.

وسمعتُ الأستاذَ أبا جعفرِ بن إبراهيم بن الزبير شيخَنا يقولُ: «ذلك» إشارةٌ إلى الصراط في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ﴾ كأنَّهم لمَّا سألوا الهداية إلى الصراط المستقيم قيل لهم: ذلك الصراطُ الذي سألتم الهدايةَ إليه هو الكتابُ. وبهذا الذي ذكره

---

(١) في (ط): فوقفه.

(٢) محمد بن أحمد بن كَيْسان، أبو الحسن النحوي، كان يحفظ مذهب البصريين والكوفيين في النحو، لأنه أخذ عن المبرِّد وثعلب، له: معاني القرآن، وغيره. توفي سنة (٢٩٩ أو ٣٢٠هـ). إنباه الرواة ٣/ ٥٧، وبغية الوعاة ١/ ١٨.

(٣) لعله أبو القاسم الحسن بن محمد بن الحسن بن حبيب النيسابوري الواعظ المفسر، صنف التفسير المشهور، وكان أديباً نحويًا، توفي سنة (٤٠٦هـ). طبقات المفسرين للداودي ١/ ١٤١.

(٤) قوله: التي، ليس في (د٢) و(ط).

الأستاذ يتبيَّنُ وجهُ ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد، وهذا القولُ أولى، لأنَّه إشارةٌ إلى شيءٍ سبقَ ذكرُه، لا إلى شيءٍ لم يَجْرِ له ذكرٌ.

وقد ركَّبوا وجوهاً من الإعراب في قوله: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ﴾، والذي نختاره منها أنَّ قَوله «ذلك الكتاب» جملةٌ مستقلَّة من مبتدأ وخبر؛ لأنه متى ما أمكن حملُ الكلام على غير إضمارٍ ولا افتقارٍ كان أولى أن يُسلك به من الإضمار والافتقار، وهكذا تكون عادتُنا في إعراب القرآن، لا نسلكُ فيه إلَّا الحملَ على أحسن الوجوه وأبعدِها من التكلُّف وأسوغِها في لسان العرب، ولسنا كمن جعلَ كلامَ[1] الله تعالى كشعر امرئ القيس وشعر الأعشى، يحمِّلُه جميعَ ما يحتمله اللَّفظُ من وجوه الاحتمالات، فكما أنَّ كلامَ الله أفصحُ من كلِّ كلام؛ فكذلك ينبغي إعرابُه أن يُحمل على أفصح الوجوه، هذا على أنَّا نذكر كثيراً مماً ذكروه ليُنظر فيه، فربَّما يظهرُ لبعض المتأمِّلين ترجيحُ شيءٍ منه.

فقالوا: يجوز أن يكون «ذلك» خبراً لمبتدأ محذوف تقديرُه: هو ذلك الكتاب، و«الكتاب» صفةٌ أو بدلٌ أو عطفُ بيان، ويحتمل أن يكون مبتدأً وما بعده خبرٌ، أو في موضع خبر «الم».

و«لا ريب» جملةٌ تحتمل الاستئناف فلا يكون لها موضعٌ من الإعراب، وأن تكون في موضع رفع خبراً لـ «ذلك»، و«الكتاب» صفةٌ أو بدلٌ أو عطفٌ، أو خبر بعد خبر إذا كان «الكتاب» خبراً وقلنا بتعدُّد الأخبار التي ليست في معنى خبر واحد، وهذا أولى بالبعد؛ لتباين حدِّ الخبرين؛ لأنَّ الأول مفردٌ والثاني جملةٌ. وأن تكون في موضع نصب[2] أي: مبرأً من الرَّيب.

وبناءُ «ريب» مع «لا» يدلُّ على أنَّها العاملةُ عملَ «إنَّ»، فهو في موضع نصبٍ، و«لا» وهو في موضع رفع بالابتداء، فالمرفوعُ بعدَه على طريق الإسناد خبرٌ لذلك المبتدأ، فلم تعمل حالةَ البناء إلَّا النصبَ في الاسم فقط، هذا مذهب سيبويه، وأمَّا الأخفشُ فذلك المرفوع خبرٌ لـ «لا» فعملت عنده النصبَ والرفعَ. وتقريرُ هذا في كتب النحو.

---

(١) في (د ٢) و(ط): كتاب.

(٢) يعني على الحال.

وإذا عملت عمل «إنَّ» أفادت الاستغراق، فنفَتْ هنا كلَّ ريبٍ.

والفتحُ قراءةُ الجمهور، وقرأ أبو الشَّعْثاء: «لا ريبٌ فيه» بالرفع[١]، وكذا قراءةُ زيد بن علي حيث وقع، والمرادُ أيضاً هنا الاستغراقُ لا من اللَّفظ بل من دلالة المعنى، لأنَّه لا يريد نفي رَيْبٍ واحدٍ عنه، وصار نظيرَ من قرأ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ﴾ [البقرة: ١٩٧] بالبناء والرفع، لكنَّ البناءَ يدلُّ بلفظه على قضية العموم، والرفعُ لا يدلُّ، لأنَّه يحتمل العمومَ ويحتمل نفيَ الوحدة، لكنَّ سياق الكلام يبين أنَّ المراد العمومُ، ورفعُه: على أن يكون «ريب» مبتدأ و«فيه» الخبر، وهذا ضعيفٌ، لعدم تكرار «لا»، أو يكونُ أعملها إعمالَ «ليس»، فيكون «فيه» في موضع نصب على قول الجمهور من أنَّ «لا» إذا عملت عمل «ليس» رفعت الاسمَ ونصبت الخبر، أو على مذهب مَن ينسب العملَ لها في رفع الاسم خاصةً، وأمَّا الخبر فمرفوعٌ، لأنها وما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء، كحالها إذا نصبت وبُني الاسمُ معها، وذلك في مذهب سيبويه، وسيأتي الكلامُ مشبعاً في ذلك عند قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٩٧] إن شاء الله.

وحملُ «لا» في قراءة «لا ريبٌ» على أنَّها تعمل عمل «ليس» ضعيفٌ، لقلة إعمال «لا» عملَ «ليس»، فلهذا كانت القراءةُ ضعيفةً.

وقرأ الزهريُّ وابن مُحيصِنٍ[٢] ومسلم بن جُنْدب[٣] وعُبيد بن عُمير[٤]: «فيهُ» بضمِّ الهاء[٥]، وكذلك «إليهُ» و«عليهُ» و«بهُ» و«نُصْلهُ» و«نولِّهُ» وما أشبه ذلك حيث وقع على الأصل.

---

(١) الكشاف ١/ ١١٥.

(٢) أبو عبد الله، محمد بن عبد الرحمن بن محيصن السهمي مولاهم المكي، قارئ أهل مكة مع ابن كثير، توفي سنة (١٢٣هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ٢٢١.

(٣) أبو عبد الله المدني المقرئ، كان من فصحاء أهل زمانه، توفي بعد (١١٠هـ). معرفة القراء الكبار ١/ ١٨٤.

(٤) الليثي الجُنْدعي المكي، الواعظ المفسر، ولد في حياة رسول الله ﷺ، توفي سنة (٧٤هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ١٥٦.

(٥) القراءات الشاذة ص٢، المحرر الوجيز ١/ ٨٤، تفسير القرطبي ١/ ٢٤٦ ونسبها أيضاً لسلَّام أبي المنذر.

وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «فيهو» بضمِّ الهاء، ووصلها بواو[١].

وجوَّزوا في قوله: «فيه» أن يكون خبراً لـ «لا» على مذهب الأخفش، وخبراً لها مع اسمها على مذهب سيبويه، وأن يكون صفةً والخبرُ محذوفٌ، وأن يكون من صلة «ريب» بمعنى أنه يُضمَر عاملٌ من لفظ «ريب» فيتعلَّق به، لا أنه يكون متعلِّقاً بنفس «لا ريب»، إذ يلزم إذ ذاك إعرابُه؛ لأنَّه يصير اسمُ «لا» مطوَّلاً بمعموله، نحو: لا ضارباً زيداً عندنا.

والذي نختاره أنَّ الخبر محذوفٌ، لأنَّ الخبر في باب «لا» العاملة عمل «إنَّ» إذا عُلم لم تلفظ به بنو تميم، وكثُرَ حذفُه عند أهل الحجاز، وهو هنا معلومٌ، فاحمله على أحسن الوجوه في الإعراب.

وإدغامُ الباء من «لا ريب» في فاء «فيه» مرويٌّ عن أبي عمرو، والمشهورُ عنه الإظهارُ، وهي رواية اليزيديِّ عنه، وقد قرأتُه بالوجهين على الأستاذ أبي جعفر بن الطبَّاع بالأندلس.

ونفيُ الرَّيب يدلُّ على نفي الماهيَة، أي: ليس مما يَحُلُّه الرَّيب ولا يكون فيه، ولا يدلُّ ذلك على نفي الارتياب؛ لأنَّه قد وقع ارتيابٌ من ناسٍ كثيرين، فعلى ما قلناه لا نحتاج إلى حمله على نفي التعلُّق والمَظِنَّة كما حمله الزمخشريُّ[٢]، ولا يَرِدُ علينا قولُه تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ [البقرة: ٢٣] لاختلاف الحالِّ والمحلِّ، فالحالُّ هناك المخاطبون والرَّيب هو المحلُّ، والحالُّ هنا الرَّيب منفيًّا والمحلُّ الكتاب، فلا تَنَافيَ بين كونهم في ريب من القرآن وكونِ الرَّيب منفياً عن القرآن.

وقد قيَّد بعضُهم الرَّيب فقال: لا ريبَ فيه عند المتكلِّم به.

وقيل: هو عمومٌ يُراد به الخصوص، أي: عند المؤمنين.

وبعضهم جعله على حذف مضافٍ. أي: لا سببَ ريبٍ فيه لوضوح آياته وإحكام معانيه وصِدْقِ أخباره.

وهذه التقاديرُ لا يُحتاج إليها.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٤.

(٢) في الكشاف ١/ ١١٣-١١٤.

واختيار الزمخشريِّ أنَّ «فيه» خبر، ولذلك بَنَى عليه سؤالاً وهو أنْ قال: هلَّا قدِّم الظرفُ على الرَّيب كما قُدِّم على الغَوْلِ في قوله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ [الصافات: ٤٧]؟

وأجاب بأنَّ التقديم يُشعر بما يُبْعِدُ عن المراد، وهو أنَّ كتاباً غيرَه فيه الرَّيب، كما قصد في قوله: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ تفضيلَ خمر الجنة على خمور الدنيا بأنَّها لا تغتالُ العقولَ كما تغتالها هي، كأنَّه قيل: ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة.

وقد انتقل الزمخشريُّ من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول إلى دعواه بتقديم الخبر، ولا نعلم أحداً يُفرِّقُ بين: ليس في الدار رجلٌ، و: ليس رجلٌ في الدار.

وعلى ما ذكر من أنَّ خمر الجنة لا تغتال قد وَصَفَتْ بذلك العربُ خمرَ الدنيا، قال عَلْقمةُ بن عَبَدَةَ:

تشفي الصُّداعَ ولا يؤذيك صالبُها[(١)] ولا يخالطُها في الرأسِ تدويمُ[(٢)]

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّ قوله: «لا رَيْبَ» صيغةُ خبرٍ ومعناه النهيُ عن الرَّيب.

وجوَّزوا في قوله تعالى: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ أن يكون «هدًى» في موضع رفعٍ على أنه مبتدأ و«فيه» في موضع الخبر، أو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو هدى، أو على «فيه» مضمرة إذا جعلنا «فيه» من تمام «لا ريب»[(٣)]، أو خبر بعد خبر، فتكون قد أخبرتَ بـ «الكتاب» عن «ذلك» وبقوله: «لا ريب فيه»، ثم جاء هذا خبراً ثالثاً، أو كان «الكتاب» تابعاً و«هدًى» خبر ثانٍ على ما مرَّ في الإعراب، أو في موضع نصب على الحال، وبُولغ بجعل المصدر حالاً[(٤)]، وصاحب الحال اسمُ الإشارة أو

---

(١) في المطبوع: طالبها.

(٢) البيت في ديوانه ص٤٩، والمفضليات ص٤٠٢، والصالب: وجع في الرأس يدور منه، والتدويم: الدُّوار.

(٣) يعني أنه في هذا الوجه يكون «هدًى» مبتدأ، وكلمة «فيه» المضمرة هي الخبر، والتقدير: لا ريب فيه، فيه هدى.

(٤) قال السمين في الدر المصون ١/ ٨٧: وجعلُه حالاً مما تقدم: إما على المبالغة كأنه نفس الهدى، أو على حذف مضاف، أي: ذا هدًى، أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل. =

«الكتاب»، والعاملُ فيها على هذين الوجهين معنى الإشارة، أو الضميرُ في «فيه» والعامل ما في الظرف من الاستقرار، وهو مُشْكِلٌ لأن الحال تقييدٌ، فيكون انتفاء[١] الرَّيب مقيَّداً بالحال، أي: «لا رَيْبَ» يستقرُّ فيه في حال كونه هدًى للمتقين، لكن يزيل الإشكالَ أنها حالٌ لازمة.

والأَوْلى جَعْلُ كلِّ جملةٍ مستقلةً، فـ «ذلك الكتاب» جملةٌ، و«لا ريب» جملةٌ، و«فيه هدى للمتقين» جملة، ولم يُحْتَجْ إلى حرف عطفٍ لأن بعضها آخذٌ بعنق بعض، فالأُولى أَخْبَرَتْ بأنَّ المشار إليه هو الكتاب الكامل، كما تقول: زيد الرجلُ، أي: الكاملُ في الأوصاف، والثانية نَفَتْ أن يكون فيه شيء مّا من الرَّيب، والثالثة أخبرت أنَّ فيه الهدى للمتقين.

والمجاز إما في «فيه هدى»، أي: استمرارُ هدًى، لأنَّ «المتقين» مهتدون، فصار نظير: «اهدنا الصراط»، وإمَّا في «المتَّقين»، أي: المشارفين لاكتساب التقوى كقوله:

إذا ما ماتَ مَيْتٌ من تميمٍ[٢]

والمتَّقي في الشريعة هو الذي يقي نفسَه أن يتعاطى ما تُوُعِّدَ عليه بعقوبةٍ من فعلٍ أو تركٍ، وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر؟ في ذلك خلاف.

وجوَّز بعضهم أن يكون التقدير: هدًى للمتقين والكافرين، فحذف لدلالة أحد الفريقين، وخصَّ المتقين بالذكر تشريفاً لهم.

= وهكذا كلُّ مصدر وقع خبراً أو صفة أو حالاً؛ فيه الأقوال الثلاثة، وأرجحُها الأول.

(١) تحرفت في المطبوع إلى: انتقال.

(٢) وعجزه:

فسرَّكَ أن يعيش فجئ بزادِ

وقائلُه يزيد بن عمرو بن الصَّعق كما في طبقات فحول الشعراء ١/ ١٦٧، ومعجم الشعراء ص٤٨٠، والحماسة البصرية ٢/ ٢٥٩، والاقتضاب للبطليوسي ٣/ ٨، ونسب في الاقتضاب ١/ ١٠٥، وسمط اللآلي للبكري ص٨٦٣ لأبي المهوِّش (بكسر الواو المشدَّدة بعدها شين معجمة، كما في الخزانة ٦/ ٣٧٩) الأسدي، وصحَّحَ ابن بَرّي أنه ليزيد، كما في اللسان (لقم). وهو دون نسبة في البيان والتبيين ١/ ١٩٠، والكامل ص٢٢٤، وأدب الكاتب ص١٥، والمحتسب ١/ ٣٤٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٣٩.

ومضمون هذه الجملة ـ على ما اخترنا من الإعراب ـ الإخبارُ عن المشار إليه الذي هو الطريق الموصِلُ إلى الله تعالى: هو الكتاب، أي: الكامل في الكتب، وهو المُنْزَلُ على رسول الله ﷺ، الذي قال فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨] فإذا كان جميع الأشياء فيه فلا كتابَ أكملُ منه، وأنه نَفَى أن يكون فيه ريبٌ، وأنه فيه الهدى، ففي الآية الأولى الإتيانُ بالجملة كاملة الأجزاء حقيقةً لا مجاز فيها، وفي الثانية مجازُ الحذف لأنَّا اخترنا حذفَ الخبر بعد «لا رَيْبَ»، وفي الثالثة تنزيل المعاني منزلةَ الأجسام؛ إذ جعل القرآن ظرفاً والهدى مظروفاً، فألحق المعنى بالعين، وأتى بلفظة «في» التي تدلُّ على الوعاء، كأنه مشتملٌ على الهدى ومُحتوٍ عليه احتواءَ البيت على زيد في قولك: زيدٌ في البيت.

❁ ❁ ❁

﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾﴾.

المفردات الإيمان: التصديق ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، وأصلُه من الأمْن أو الأمانة، ومعناهما: الطمأنينة، آمَنَه: صدَّقه، وآمَنَ به[(١)]: وثق به، والهمزة في «آمن» للصيرورة كـ: أعْشَبَ، أو لمطاوعةِ فَعَلَ كـ: أكبَّ، وضُمِّن معنى الاعتراف أو الوثوق فعُدِّي بالباء، وهو يتعدَّى بالباء واللام: ﴿فَمَا آمَنَ لِمُوسَىٰ﴾ [يونس: ٨٣] والتعديةُ باللام في ضمنها تعدٍّ بالباء، فهذا فرقُ ما بين التعديتين.

«الغيب» مصدرُ غاب يغيب: إذا تَوَارَى، وسمِّي المطمئنُّ من الأرض غيباً لذلك، أو فَيْعِل[(٢)] من غاب، فأصله: غَيِّب، وخُفِّف، نحو: لَيْنٍ في لَيِّن، والفارسي لا يرى ذلك قياساً في بنات الياء، فلا يجيز في بيِّن التخفيفَ، ويجيزُه في ذوات الواو نحو: سيِّد وميِّت، وغيرُه قاسَه فيهما، وابنُ مالك وافَقَ أبا عليٍّ في ذوات الياء وخالف الناسَ في ذوات الواو، فزعم أنه محفوظ لا مَقيسٌ، وتقريرُ هذا في علم التصريف.

---

(١) في (ب) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) و(ل): وآمَنَه، والمثبت من (ح) و(د١) و(يه).

(٢) في (أ) و(د١) والمطبوع: فعيل، وهو خطأ، وينظر الكشاف ١/ ١٢٨، والدر المصون ١/ ٩٣، وروح المعاني ١/ ٣٥٣.

والإقامة: التقويم، أقامَ العُود: قَوَّمَه، أو الإدامة:

أقــامــت غــزالــةُ سُــوقَ الــضِّــراب(١)

أي: أدامَتْها، من: قامت السوق(٢). أو التشمُّر والنُّهوض، من قام بالأمر. والهمزة في «أقام» للتعدية.

«الصلاة» فَعَلَة، وأصله الواو لاشتقاقه من الصَّلا، وهو عرقٌ متصلٌ بالظهر يفترق من عند عَجْبِ الذَّنَب، ويمتدُّ منه عِرْقان، في كلِّ وَرِكٍ عرقٌ، يقال لهما: الصَّلَوَان، فإذا ركع المصلِّي انحنى صَلَاه وتحرَّك، فسُمِّيَ بذلك مُصَلِّياً، ومنه أُخذ المُصَلِّي في سبق الخيل لأنه يأتي مع صَلَوي السابق(٣)، قال ابن عطية: فاشتُقَّت الصلاة منه إمَّا لأنها جاءت ثانية للإيمان فشبِّهتْ بالمصلِّي من الخيل، وإما لأن الراكع والساجد ينثني صَلَواه(٤).

والصلاة حقيقةٌ شرعية تنتظم من أقوالٍ وهيئاتٍ مخصوصةٍ، وصلَّى: فَعَلَ الصلاة، وأما صلَّى: دعا فمجازٌ، وعلاقتُه تشبيه الداعي في التخشُّع والرغبةِ بفاعل الصلاة.

وجَعَلَ ابنُ عطية الصلاةَ ممَّا أخذ من: صلَّى بمعنى: دعا، كما قال:

---

(١) وعجزه:

لأهــل الــعِــراقَــيْــنِ حــولاً قَــمِــيــطــاً

وهو في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٣١، والكشاف ١/ ١٣٠، وتفسير البيضاوي بهامش حاشية الشهاب ١/ ٢١٩، واللسان (قمط)، وقائله أيمن بن خريم كما ذكر الشُّهاب وصاحبُ اللسان. ووقع في (أ) و(د١) والمطبوع: الغزالة، وهو خطأ. وغزالة هي زوجة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج، وهي من شجعان النساء، والعراقان: البصرة والكوفة. وقَمِيط بمعنى: تامّ، والضِّراب كالقتال لفظاً ومعنى. قاله الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي.

(٢) تقول العرب: قامت السُّوق، وأقمتُها: إذا أدمتُها ولم أُعطِّلها، ويقولون في خلاف ذلك: نامت السُّوق: إذا عُطِّلت أو كَسَدَت. تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٣١.

(٣) المصلِّي هو الفرس الثاني من أفراس المسابقة، قال الفيُّومي في المصباح المنير: لأنَّ رأسه عند صَلَا السابق. وينظر التفسير الكبير ٢/ ٢٩.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٨٥.

تقولُ بنتي وقد قَرَّبْتُ مُرْتَحِلاً ... يا ربِّ جَنِّبْ أبي الأوصابَ والوَجَعا
عليكِ مِثْلُ الذي صلَّيتِ فاغتمضي ... نوماً فإنَّ لجنبِ المرءِ مُضْطَجَعا(١)

وقال:

لها حارسٌ لا يبرحُ الدهرَ بيتَها ... وإن ذُبحت صلَّى عليها وزمزما(٢)

قال(٣): فلما كانت الصلاة في الشرع دعاءً انضاف(٤) إليه هيئاتٌ وقراءة، سمّيَ جميعُ ذلك باسم الدُّعاء، والقولُ إنها من الدعاء أحسن. انتهى كلامه.

وقد ذكرنا أن ذلك مجازٌ عندنا، وذكرنا العلاقةَ بين الداعي وفاعل الصلاة.

و«من» حرف جر، وزعم الكسائي أنَّ أصلها: مِنَا، مستدلًّا بقول بعضِ قُضاعة:

بذلنا مارِنَ الخطِّيِّ فيهِمْ ... وكلَّ مهنَّدٍ ذَكَرٍ حسامِ
مِنَا أن ذَرَّ قرنُ الشمسِ حتى ... أغاثَ شريدَهم فَنَنُ الظلامِ(٥)

وتأوَّله ابن جنّي رحمه الله على أنه مصدرٌ على فَعَلٍ، مِن مَنَى يَمْني، أي: قدَّر، واغترَّ بعضُهم بهذا البيت فقال: وقد يقال: مِنَا.

وتكون لابتداء الغاية، وللتبعيض، وزائدةً، وزِيد: لبيان الجنس، وللتعليل،

---

(١) البيتان للأعشى، وهما في ديوانه ص١٥١، والبيت الأول من (ح) وليس في باقي النسخ. قوله: عليك مِثْلُ، يجوز في «مثل» الرفع والنصب، قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٦٢: فمَن رفع جعله: عليكِ مثلُ الذي دعوتِ لي به، ومن نصبه جعله أمراً، يقول: عليك بالترحم والدعاء لي.

(٢) البيت للأعشى أيضاً، وهو في ديوانه ص٣٤٣.

(٣) يعني ابنَ عطيَّة، وكلامُه في المحرر الوجيز ١/ ٨٥.

(٤) في المطبوع: وانضاف.

(٥) البيتان في اللسان (منن)، والثاني في تهذيب اللغة ٣/ ٢١٧، واللسان (عنن) و(فنن)، (وفيه قول الكسائي)، قال: استعار للظُّلمة أفناناً، لأنها تستر الناس بأستارها وأوراقها كما تستر الغصون بأفنانها وأوراقها. اهـ. قوله: مارِن، أي: رُمْح صُلْب، لَدْن، والخطِّيّ: نسبة إلى الخطّ، وهو سِيفٌ (ساحل البحر) عند عُمان والبحرين لأن الرماح تُحمل إليه وتثقَّفُ به. ينظر النهاية ومعجم البلدان ١/ ٣٨٣.

وللبَدَل، وللمجاوزة، ولانتهاء الغاية، والاستعلاء، وللفَصْل، ولموافقة الباء، ولموافقة «في».

مُثُلُ ذلك: سِرْتُ من الكوفة، أكلتُ من الرَّغيف، ما قام من رجل، ﴿يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ﴾ [الكهف: ٣١] ﴿فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ﴾ [البقرة: ١٩] ﴿بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مِنَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [التوبة: ٣٨] ﴿غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [آل عمران: ٢٢١]، قربت منه، ﴿وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] ﴿يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ﴾ [البقرة: ٢٢٠] ﴿يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ﴾ [الشورى: ٤٥] ﴿مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ٤٠].

«ما» إذا كانت اسماً: موصولةٌ، واستفهاميةٌ، وشرطيةٌ، وموصوفةٌ، وصفةٌ، وتامَّةٌ.

مُثُل ذلك: ﴿مَا عِندَكُمْ يَنفَدُ﴾ [النحل: ٩٦] ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ﴾ [الفرقان: ٧] ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ [فاطر: ٢]، مررتُ بما معجبٍ لك، لأمرٍ ما جَدَع قصيرٌ أنفه، ما أحسن زيداً.

الرزق: العطاء، وهو الشيء الذي يُرزق كالطِّحن، والرَّزْقُ المصدر. وقيل: الرِّزق أيضاً مصدرٌ. رزقته: أعطيته ﴿وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا﴾ [النحل: ٧٥]، وقال:

رُزِقْتَ مالاً ولم تُرزَقْ منافِعَهُ   إنَّ الشقيَّ هو المحرومُ ما رُزِقا[1]

وقيل: أصلُ الرِّزق: الحظُّ، ومعاني فَعَلَ كثيرة، ذكر منها: الجمعُ، والتفريقُ، والإعطاءُ، والمنعُ، والامتناعُ، والإيذاءُ، والغَلَبَةُ، والدَّفْعُ، والتحويلُ، والتحوُّل، والاستقرارُ، والسَّيرُ، والسَّترُ، والتَّجريدُ، والرَّميُ، والإصلاحُ، والتصويت.

مُثُلُ ذلك: حَشرَ، وقَسَمَ، ومَنَحَ، وعَقَلَ، وشَمَسَ، ولَسعَ، وقَهَرَ، ودَرأَ، وصَرَفَ، وظَعَنَ، وسَكَنَ، ورَمَلَ، وحَجَبَ، وسَلَخَ، وقَذَفَ، ونَسَجَ، وصَرَخَ. وهي هنا للإعطاء نحو: نَحَلَ ووَهَبَ ومَنَحَ.

الإنفاق: الإنفاد، أنفقتُ الشيء وأنفدتُه بمعنًى واحدٍ، والهمزة للتعدية، يقال:

---

(١) لم أقف عليه.

نَفَقَ الشيء: نَفِدَ. وأصل هذه المادة تدلُّ على الخروج والذهاب، ومنه: نافَقَ، والنافِقاء[١]، ونفق.

❁ ❁ ❁

التفسير «الذين» ذَكروا في إعرابه الخفضَ على النعت لـ «للمتقين» أو البدلِ، والنصبَ على المدح على القطع أو بإضمار أعني على التفسير، قالوا: أو على موضع «المتقين»، تخيَّلوا أنَّ له موضعاً وأنه نصبٌ، واغترُّوا بالمصدر فتوهَّموا أنه معمولٌ له عدِّي باللام، والمصدر هنا ناب عن اسم الفاعل فلا يعمل وإن عمل اسم الفاعل، وإن بقي على مصدريته فلا يعمل لأنه هنا لا ينحلُّ لحرف[٢] مصدر وفِعْل، ولا هو بدلٌ من اللفظ بالفعل، بل «للمتقين» يتعلَّق بمحذوفِ صفةٍ لقوله: «هدًى»، أي: هدًى كائنٌ للمتقين. والرفعَ على القطع، أي: هم الذين، أو على الابتداء والخبرُ «أولئك» المتقدِّمة، أو «أولئك» المتأخِّرة والواو مقحَمة، وهذا الأخير إعرابٌ منكر لا يليقُ مثلُه بالقرآن[٣]، والمختار في الإعراب الجرُّ على النعت، والقطعُ إما للنصب وإما للرفع. وهذه الصفة جاءت للمدح.

وقرأ الجمهور: «يؤمنون» بالهمزة ساكنةً بعد الياء وهي فاء الكلمة، وحَذَفَ همزةَ فعلَ حيث وقع ذلك ورشٌ، وأبو عمرو إذا أَدْرَجَ يترك الهمز[٤]، ورُوي هذا عن عاصم[٥].

وقرأ رَزين بتحريك الهمزة مثل: «يؤَخركم»، ووَجْهُ قراءته أنه حذف الهمزة التي هي فاء الكلمة لسكونها وأقرَّ همزة أَفْعَلَ لتحرُّكها وتقدُّمها واعتلالها في الماضي والأمر.

---

(١) النافِقاء: إحدى جُحُور اليربوع يكتمُها ويُظهر غيرها.

(٢) في (ز٢) و(ط) و(ل): بحرف.

(٣) لأن قوله: «والذين يؤمنون» يمنع كون «أولئك» الأولى خبراً، ووجود الواو يمنع كون «أولئك» الثانية خبراً. الدر المصون ١/ ٩١.

(٤) ينظر السبعة ص١٣٠-١٣١، والتيسير ص٣٤ و٣٦.

(٥) ذكر هذه الرواية عنه ابن مجاهد في السبعة ص١٣١، والمشهور عنه الهمز.

والباء مقوِّيةٌ لوصول الفعل إلى الاسم كـ: مررت بزيد، فتتعلَّق بالفعل، أو للحال فتتعلَّق بمحذوف، أي: ملتبسين بالغيب عن المؤمَن به، فيتعيَّن في هذا الوجه المصدرُ، وأما إذا تعلَّق بالفعل فعلى معنى: الغائب، أُطلق المصدر وأُريد به اسمُ الفاعل، قالوا: وعلى معنى المغيَّب أُطلق المصدر وأريد به اسم المفعول، نحو: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١] و: درهمٌ ضَرْبُ الأمير. وفيه نظر، لأن الغيب مصدر غاب اللازم، أو على التخفيف من غَيِّب، كـ «لَيِّن»، فلا يكون إذ ذاك مصدراً، وذلك على مذهب مَن أجاز التخفيف، وأجاز ذلك في الغيب الزمخشري(١)، ولا يصار إلى ذلك حتى يُسمَع مثقَّلاً من كلام العرب.

والغيب هنا: القرآن، قاله عاصم بن أبي النَّجود. أو: مالم ينزل منه، قاله الكلبي. أو: كلمة التوحيد وما جاء به محمد ﷺ، قاله الضحاك. أو: عِلْمُ الوحي، قاله ابن عباس وزِرُّ بن حُبَيْش وابنُ جُرَيْج وابنُ واقد. أو: أمرُ الآخرة، قاله الحسن. أو: ما غاب من علوم القرآن، قاله عبد الله بنُ هانئ. أو: الله عز وجل، قاله عطاء وابنُ جبير(٢). أو: ما غابَ عن الحواسِّ مما يُعلم بالدلالة، قاله ابن عيسى. أو: القضاء والقدر.

أو معنى «بالغيب»: بالقلوب، قاله الحسن. أو: ما أظهره الله على أوليائه من الآيات والكرامات. أو: المهديّ المنتظر، قاله بعض الشيعة.

أو مُتَعلَّقُ ما(٣) أخبر به الرسول ﷺ من تفسير الإيمان حين سئل عنه، وهو: «الله، وملائكته، وكتبُه، ورسلُه، واليومُ الآخر، والقَدَرُ خيرُه وشرُّه»(٤) وإياه نختار، لأنه شَرَحَ حال المتقين بأنهم الذين يؤمنون بالغيب، والإيمانُ المطلوبُ شرعاً هو ذاك، ثم إنَّ هذا تضمَّن الاعتقادَ القلبيَّ، وهو الإيمان بالغيب، والفِعْلَ

---

(١) في الكشاف ١/ ١٢٨، قال: وإما أن يكون فَيْعلاً فخُفِّف، كما قيل: قَيْل، وأصلُه: قَيِّل.
(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الثعلبي ١/ ١٤٧، وزاد المسير ١/ ٢٤-٢٥.
(٣) في (أ) و(ع) والمطبوع: بما.
(٤) إشارة إلى حديث جبريل أخرجه أحمد (٣٦٧)، ومسلم (٨) عن عمر ﷺ،وأخرج نحوه البخاري (٥٠) عن أبي هريرة ﷺ.

البدنيَّ، وهو الصلاة وإخراج المال، وهذه الثلاثة هي عُمُدُ أفعال المتَّقي، فناسب أن يُشرح الغيبُ بما ذكرنا.

وما فسِّر به الإقامة قبلُ يصلح أن يفسَّر به قوله: «ويقيمون الصلاة» وقالوا: وقد يعبَّر بالإقامة عن الأداء، وهو فعلُها في الوقت المحدود لها، قالوا: لأن القيام بعضُ أركانها، كما عُبِّر عنه بالقُنُوت، والقُنوت: القيام، وبالركوع وبالسجود[١]، وقالوا: سَبَّحَ: إذا صلَّى؛ لوجود التسبيح فيها: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] قاله الزمخشري[٢]، ولا يصحُّ إلا بارتكابِ مجازٍ بعيدٍ، وهو أن يكون الأصل: قامت الصلاة، بمعنى أنه كان منها قيامٌ، ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت: أقمتُ الصلاة، أي: جعلتها تقوم، أي: يكون منها القيام، والقيام حقيقةً من المصلِّي لا من الصلاة، فجُعل منها على المجاز؛ إذ[٣] كان من فاعلها.

والصلاة هنا: الصلوات الخمس؛ قاله مقاتل. أو الفرائض والنوافل: قاله الجمهور.

والرِّزق قيل: هو الحلال، قاله المعتزلة، وقيل: هو الحلال والحرام، قاله أصحابنا، لكنَّ المراد هنا الحلال لأنه في معرض وصف المتَّقي.

و«مِنْ» كُتبت متصلة بـ «ما» محذوفةَ النون من الخطّ، وكان حقُّها أن تكون منفصلةً لأنها موصولةٌ بمعنى الذي، لكنها وُصلت لأن الجارَّ والمجرور كشيءٍ واحد، ولأنها قد أُخفيت نون «مِنْ» في اللفظ، فناسب حذفها في الخطّ. وهي هنا للتبعيض، إذ المطلوبُ ليس إخراجَ جميع ما رُزِقُوا لأنه منهيٌّ عن التبذير والإسراف.

والنفقة التي في الآية هي الزكاةُ الواجبة، قاله ابن عباس. أو: نفقةُ العيال، قاله ابنُ مسعود وابنُ عباس. أو: التطوُّع قبل فرض الزكاة، قال الضحاك معناه[٤].

---

(١) في النسخ الخطية والمطبوع: والقنوت القيام بالركوع والسجود، والمثبت من الكشاف ١/ ١٣٠-١٣١، والكلام منه. واستشهد الفَيُّوميّ في المصباح المنير على أن القنوت هو القيام بقوله ﷺ: «أفضلُ الصلاة طولُ القُنوت».

(٢) في الكشاف ١/ ١٣٠-١٣١.

(٣) في المطبوع: إذا.

(٤) أخرج هذه الأقوال الطبري ١/ ٢٤٩-٢٥٠.

أو: النفقة في الجهاد. أو: النفقة التي كانت واجبةً قبل وجوب الزكاة، وقالوا: إنه كان الفرض على الرجل أن يُمسك ممَّا في يده بمقدار كفايته في يومه وليلته ويفرِّق باقيَه على الفقراء.

ورُجِّح كونُها الزكاةَ المفروضةَ لاقترانها بأختها الصلاةِ في عدَّة مواضعَ من القرآن والسنَّة، ولتَشَابُهِ أوائل هذه السورة بأوَّل سورة النمل وأولِ سورة لقمان، ولأنَّ الصلاة طُهْرةٌ للبَدَن، والزكاةَ طُهْرةٌ للمال والبَدَن، ولأنَّ الصلاة شكرٌ لنعمة البَدَن، والزكاةَ شكرٌ لنعمة المال، ولأنَّ أعظمَ ما للهِ على الأبدان من الحقوق الصلاةُ، وفي الأموال الزكاة.

والأحسنُ أن تكون هذه الأقوال تمثيلاً للمنفَق لا خلافاً فيه.

وكثيراً ما نَسب الله الرزقَ لنفسه حين أمرَ بالإنفاق أو أخبرَ به، ولم ينسُب ذلك إلى كسب العبد، ليُعلم أن الذي يُخرجه العبدُ ويُعطيه هو بعضُ ما أخرجَه له الله ونَحَلَه إياه.

وجَعَل صلاتِ «الذين» أفعالاً مضارعةً ولم يَجْعَلِ الموصول «أل» فيَصِلَه باسم الفاعل، لأنَّ المضارع فيما ذكر البيانيُّون مشعرٌ بالتجدُّد والحُدُوث، بخلاف اسم الفاعل؛ لأنه عندهم مُشعرٌ بالثبوت، والأمدحُ في صفة المتقين تجدُّدُ هذه الأوصاف.

وقُدِّم المنفَقُ منه على الفعل اعتناءً بما خوَّل الله به العبد، وإشعاراً أنَّ المخرَجَ هو بعضُ ما أُعطيَ العبد، ولتناسُبِ الفواصل. وحُذف الضمير العائد على الموصول لدلالة المعنى عليه، أي: وممَّا رزقناهموه، واجتمعت فيه شروطُ جواز الحذف من كونه متعيِّناً للربط، معمولاً لفعل متصرِّفٍ تامّ.

وأبْعَدَ مَن جَعَلَ «ما» نكرةً موصوفةً وقدَّر: ومِن شيءٍ رزقناهموه، لضعف المعنى بعدم عمومِ المرزوق الذي يُنفَق منه، فلا يكون فيه ذلك التمدُّحُ الذي يحصُلُ بجعل «ما» موصولةً لعمومها ولأنَّ حذف العائد على الموصوف أقلُّ من حذف العائد على الموصول، أو جَعَلَ «ما» مصدرية فلا يكون في «رزقناهم» ضميرٌ محذوفٌ، بل «ما» مع الفعل بتأويلِ المصدرِ، فيضطرِ إلى جعلِ ذلك المصدر

المقدَّر بمعنى المفعول، لأن نفس المصدر لا يُنْفَقُ منه إنما يُنْفَقُ من المرزوق.

وترتيب الصلاة على حَسَبَ الإلزام، فالإيمان بالغيب لازمٌ للمكلَّف دائماً، والصلاةُ لازمةٌ في أكثر الأوقات، والنفقة لازمةٌ في بعض الأوقات، وهذا من باب تقديم الأهمِّ فالأهم.

❁ ❁ ❁

﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾﴾.

المفردات

الإنزال: الإيصال والإبلاغ، ولا يشترط أن يكون من أعلى: ﴿فَإِذَا نَزَلَ بِسَاحَتِهِمْ﴾ [الصافات: ١٧٧]، أي: وصل وحَلَّ.

«إلى» حرف جرٍّ معناه انتهاءُ الغاية، وزِيدَ كونها للمصاحبة، وللتبيين، ولموافقة اللام و«في» و«مِنْ»، وأجاز الفرَّاء[١] زيادتها.

مُثُل ذلك: سرتُ إلى الكوفة، ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] ﴿ٱلسِّجْنُ أَحَبُّ إِلَىَّ﴾ [يوسف: ٣٣] ﴿وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ﴾ [النمل: ٣٣].

.... كـأنَّـنـي إلى الناس مطليٌّ به القارُ أجْرَبُ[٢]

أي: في الناس.

أيُسقى فلا يَرْوَى إلَيَّ ابنُ أحمرا[٣]

أي: مِنِّي، «تهوَى إليهم» في قراءة مَن قرأ بفتح الواو[٤]، أي: تهواهم.

---

(١) في معاني القرآن ٢/ ٧٨.

(٢) قطعة من بيت للنابغة، وهو في ديوانه ص١٨، وصدره: فلا تَتْركنِّي بالوعيد كأنني، وقوله: مطلي، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: مطلبي. وقوله: به القارُ أجْرَبُ، من (ط).

(٣) وصدره: تقولُ وقد عاليتُ بالكُور فوقها، والبيت لعمرو بن أحمر، كما في شرح شواهد المغني للبغدادي ٢/ ١٣٠، وفيه: وصف أنه أتعب ناقته بطول السفر، حتى إنها لو كانت ممن يتكلم لقالت هذه المقالة، والتقدير: يُسقى ابن أحمر فلا يَرْوَى مِنِّي، وضرب السقي والري مثلين لما يناله بها من المآرب، ويدرك بالسفر عليها من المطالب. والكور: الرَّحْل. القاموس: (رحل).

(٤) معاني القرآن للفراء ٢/ ٧٨، والقراءات الشاذة ص٦٩، وهي الآية (٣٧) من سورة إبراهيم.

وحُكْمُها في ثبوت ألفها(١) وقلبِها حُكْمُ «على» وقد تقدَّم.

والكاف المتصلةُ بها ضميرُ المخاطب المذكَّر المفرد، وتُكْسَر للمؤنَّث، ويلحقها ما يلحق «أنت» في التثنية والجمع دلالةً عليهما، وربَّما فُتحت للمؤنث أو اقْتِصَر عليها مكسورةً في جمعها، نحو:

ولستُ بسائلٍ جاراتِ بيتي أغيَّابٌ رجالُكِ أم شهودُ(٢)

«قبل» و«بعد» ظرفا زمانٍ، وأصلُهما الوصف، ولهما أحكامٌ تذكر في النحو، ومدلول «قبل» متقدِّمٌ كما أن مدلول «بعد» متأخِّر.

«الآخرة» تأنيثُ الآخِرِ مقابل الأول، وأصلها الوصف: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣] ﴿وَٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾(٣) [الأعراف: ١٦٩] ثم صارت من الصفات الغالبة، والجمهور على تسكين لام التعريف وإقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع، وورش يحذف وينقل الحركة إلى اللام(٤).

الإيقان: التحقُّق للشيء لسكونه ووضوحه يقال: يقِنَ الماءُ: سكن وظهر ما تحته، وأَفْعَلَ بمعنى استَفْعَلَ، كأبلَّ بمعنى استبلَّ.

❁ ❁ ❁

التفسير

وقرأ الجمهور: ﴿بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ مبنيّاً للمفعول، وقرأهما النَّخعيُّ وأبو حَيْوَة ويزيد بن قُطَيْب مبنيًّا للفاعل(٥).

---

(١) في المطبوع: الفاء، بدل: ألفها، وهو تحريف.

(٢) البيت لعَقيل بن عُلَّفة، كما في الحماسة بشرح المرزوقي ١/ ٤٠١، وسمط اللآلي ١/ ١٨٥، والخزانة ٩/ ١٥٦، كنى في البيت عن عفَّته، يقول: لا أكلم جارتي لأني أصونها عن الكلام، ويجوز أن يكون تعريضاً للَّذي يهجوه، أي: لا أغتنم الخلوة لجارات بيتي فأتطلب غيبة رجالهن عنهن. الخزانة ٩/ ١٥٨. وقوله: رجالُكِ، أي: رِجالُكُنَّ.

(٣) من (ل)، وفي باقي النسخ: ﴿وَلَدَارُ ٱلْآخِرَةِ﴾ [يوسف: ١٠٩] فتكون من إضافة الصفة إلى الموصوف. وينظر روح المعاني ١/ ٣٧٠.

(٤) التيسير ص٣٥.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٨٦.

وقرئ شاذًّا: «بما أُنزلْ لَيْكَ» بتشديد اللام[١]، ووَجْهُ ذلك أنه أسكن لام «أنزل» كما أسكن وضَّاحُ آخِرَ الماضي بقوله:

إنما شعريَ قَنْدٌ ... قد خُلِطْ بجُلْجُلان[٢]

ثم حذف همزة «إلى» ونقل كسرتها إلى لام «أنزل» فالتقى المِثْلَان من كلمتين - والإدغامُ جائز - فأدغم.

وقرأ الجمهور: «يوقنون» بواوٍ ساكنة بعد الياء، وهي مُبْدَلَةٌ من ياء لأنه من «أيقَنَ». وقرأ أبو حيَّة النُّميري بهمزة ساكنة بدلَ الواو[٣]، كما قال الشاعر:

لَحَبَّ المؤقدانِ إليَّ مؤسى ... وجَعْدةُ إذ أضاءهما الوقود[٤]

وذكر أصحابنا أنَّ هذا يكون في الضرورة، ووجِّهتْ هذه القراءة بأنَّ هذه الواو

---

(١) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ١٨٣ عن الكسائي، قال: وأجاز الكسائي حذف الهمزة، وأن يقرأ: «بما أنزلّيك»، وشبَّهه بقوله: ﴿لَّٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ [الكهف: ٣٨].

(٢) البيت في غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٢٦، والعقد الفريد ٥/ ٣٥٧، وتهذيب اللغة ١٠/ ٤٩١، واللسان (جلل)، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٦، والدر المصون ١/ ١٠٠. قوله: بجُلْجُلان، هو السِّمْسِم كما قال ابن قُتيبة، وتحرف في (أ) والمطبوع إلى: بجلجان. وقوله: قَنْد، هو عسل قصب السكر إذا جمِّد، كما في القاموس (قند)، وتحرف في المطبوع إلى: قيد. وجاء بدلاً منه في تهذيب اللغة واللسان والدر المصون: ملح، وفي المحرر: شهد. ووضَّاح الشاعر: هو وضَّاح اليمن.

(٣) القراءات الشاذة ص٢، والكشاف ١/ ١٣٨، وتحرف النميري في المطبوع إلى: النمري، وسقطت هذه العبارة من (أ).

(٤) البيت لجرير، وهو في ديوانه بشرح محمد بن حبيب ١/ ٢٨٨، والحجَّة للفارسي ١/ ٢٣٩ و٥/ ٣٩٢، والخصائص لابن جني ٢/ ١٧٥ و٣/ ١٤٦ و٢١٩، والمحتسب ١/ ٤٧، والكشاف ١/ ١٣٨، وتفسير البيضاوي مع حاشية الشهاب ١/ ٢٤٠، والمحرر الوجيز ٤/ ٢٦٢ و٥/ ٤٨٦. هو في سِرّ صناعة الإعراب ١/ ٧٩، ومغني اللبيب ص٨٩٧ برواية: أَحبُّ المؤقدين. . .، أما رواية الديوان فهي: لحبَّ الواقدان إلي موسى. . .
قال الشهاب الخفاجي في شرحه: مؤسى وجعدة ابناه، واللام في قوله: لَحبَّ، لام القسم. وحَبَّ فعل ماض أصله حَبُبَ بزنة كَرُم، فأدغم، ويروى بفتح الحاء وضمِّها، وهو من أفعال المدح، وهو جامد في حكم «نِعْمَ»، و«المُؤقدان» فاعل «حَبَّ»، والظاهر أن «مؤسى» هنا هو المخصوص بالمدح. وكنى بإضاءة الوقود عن الاشتهار. والوقود بضم الواو مصدر، وبالفتح ما يوقد، وقد رُويا هنا.

لمَّا جاورت المضموم فكأنَّ الضمة فيها، وهم يُبْدِلون من الواو المضمومة همزةً، قالوا في وجوه ووُقِّتَتْ: أُجُوه وأُقِّتَتْ، فأبدلوا من هذه همزةً إذ قدَّروا الضمة فيها.

وإعادة الموصول بحرف العطف يحتمل المغايرةَ في الذات وهو الأصل، فيحتمل أن يراد مؤمنو أهل الكتاب لإيمانهم بكلِّ وحي، فإنْ جَعَلْتَ الموصول معطوفاً على الموصول اندرجوا في جملة المتقين إن لم يُرَدْ بالمتقين بوصفه مؤمنو العرب، وذلك لانقسام المتقين إلى القسمين، وإن جَعَلْتَه معطوفاً على «المتقين» لم يندرج لأنه إذ ذاك قسيمٌ لمن له الهدى لا قِسْمٌ من المتقين، ويحتمل المغايرة في الوصف فتكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغايُر في الذوات بالنسبة للعطف.

وحُذف الفاعل في قراءة الجمهور وبُني الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل، نحو: أُنزل المطر، وبناؤهما للفاعل في قراءة النَّخَعيّ وأبي حَيْوَة ويزيدَ بنِ قُطَيْب فاعلُه مضمَرٌ؛ قيل: الله، أو جبريل، قالوا: وقوةُ الكلام تدلُّ على ذلك، وهو عندي من الالتفات؛ لأنه تقدَّم قوله: «ومما رزقناهم»، فخرج من ضمير المتكلِّم إلى ضمير الغَيْبة، إذ لو جرى على الأول لجاء: بما أنزلنا إليك وما أنزلنا من قبلك.

وجَعَلَ صلة «ما» الأولى ماضيةً لأنَّ أكثره كان نزل بمكة والمدينة، فأقام الأكثرَ مقام الجميع، أو غلَّب الموجود لأنَّ الإيمان بالمتقدِّم الماضي يقتضي الإيمانَ بالمتأخِّر، لأن موجب الإيمان واحد. وأمَّا صلة «ما» الثانية فمتحقِّقةُ المُضِيِّ. ولم يُعِدْ حرف الجرِّ في «ما» الثانية ليدلَّ أنه إيمانٌ واحد، إذ لو أعاد لأَشْعَرَ بأنهما إيمانان.

«وبالآخرة» تقدَّم أنَّ المعنيَّ بها الدارُ الآخرة، للتصريح بالموصوف في بعض الآي[1]، وحَمَلَهَ بعضُهم على النشأة الآخرة، إذ قد جاء أيضاً مصرَّحاً بهذا الموصوف[2]، وكلاهما يدلُّ على البعث.

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ﴾ [الأنعام: ٣٢]، وقوله: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ﴾ [القصص: ٨٣].

(٢) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْآخِرَةَ﴾ [العنكبوت: ٢٠].

وأكَّد أمر الآخرة بتعلُّق الإيقان بها الذي هو أَجْلَى وآكَدُ مراتبِ العلم والتصديق، وإن كان في الحقيقة لا تفاوتَ في العلم والتصديق، دفعاً لمجاز إطلاق العلم ويراد به الظنّ، فذكر أنَّ الإيمان والعلم بالآخرة لا يكون إلا إيقاناً لا يخالطه شيء من الشكّ والارتياب.

وغاير بين الإيمان بالمُنْزَل والإيمانِ بالآخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار، وكان الإيقانُ هو الذي خُصَّ بالآخرة لكثرة غرائب متعلِّقات الآخرة، وما أُعِدَّ فيها من الثواب والعقاب السَّرْمَدَيْن، وتفصيل أنواع التنعيم والتعذيب، ونشأةِ أصحابهما على خلاف النشأة الدنيوية، ورؤيةِ الله تعالى. فالآخرةُ أغربُ في الإيمان بالغيب من الكتاب المُنْزَل، فلذلك خُصَّ بلفظ الإيقان، ولأن المنزل إلى الرسول مشاهَدٌ أو كالمشاهَد، والآخرةُ غيبٌ صِرْفٌ، فناسبَ تعليقَ اليقين بما كان غيباً صِرْفاً.

قالوا: والإيقان هو العلمُ الحادثُ سواءٌ كان ضروريًّا أو استدلاليًّا، فلذلك لا يُوْصَفُ به الباري تعالى، ليس من صفاته الموقن.

وقدَّم المجرور اعتناءً به، ولتَطَابُقِ الأواخر.

وإيرادُ[1] هذه الجملة اسميةً ـ وإن كانت معطوفةً على جملةٍ فعليةٍ ـ آكَدُ في الإخبار عن هؤلاء بالإيقان، لأن قولك: زيدٌ فعلَ، آكَدُ من: فَعَلَ زيدٌ، لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمراً، وتصديرُه مبتدأً يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما أن التقديم بالفعل مشعرٌ بالاهتمام بالمحكوم به.

وذَكَرَ لفظة «هم» في قوله: «هم يوقنون» ولم يَذْكُر لفظة «هم» في قوله: «ومما رزقناهم ينفقون» لأن وصف إيقانهم بالآخرة أعلى من وصفهم بالإنفاق، فاحتاجَ هذا إلى التوكيد ولم يحتج ذلك إلى تأكيد، ولأنه لو ذكرهم هناك لكان فيه قلقٌ لفظيٌّ، إذ كان يكون: ومما رزقناهم هم ينفقون.

❁ ❁ ❁

---

(١) في (د٢) و(ط) و(ل): وإبراز.

المفردات ﴿أُولَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ۝٥﴾ «أولـئـك» اسـم إشـارة للجمع يشترك فيه المذكَّر والمؤنَّث، والمشهورُ عند أصحابنا أنه للرُّتبة القصوى كـ: أولالك. وقال بعضهم: هو للرُّتبة الوسطى. قاسه على «ذا» حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب، بخلاف «أولالك»، ويُضْعِفُ قولَه كونُ هاء التنبيه لا تدخل عليه. وكتبوه بالواو فرقاً بينه وبين «إليك»، وبُنِيَ لافتقاره إلى حاضر يُشار إليه به، وحُرِّك لالتقاء الساكنين، وبالكسر على أصل التقائهما.

الفَلَاحُ: الفَوْزُ والظَّفَرُ بإدراك البُغية، أو البقاء، قيل: وأصلُه الشَّقُّ والقَطْع:

إنَّ الحديدَ بالحديدِ يُفْلَحُ[1]

ويشَارِكه في معنى الشَّق مُشارِكُه في الفاء والعين نحو: فَلَى وفَلَقَ وفَلَذَ.

❁ ❁ ❁

التفسير تقدَّمَ في إعراب «الذين يؤمنون بالغيب» أنَّ من وجهي رَفْعِه كونَه مبتدأً، فعلى هذا يكون «أولئك» مع ما بعدَه مبتدأً وخبراً في موضع خبر «الذين»، ويجوز أن يكون[2] بدلاً وعطفَ بيانٍ - ويمتنع الوصفُ لكونه أعرفَ - ويكون خبرُ «الذين» إذ ذاك قولَه: «على هدًى». وإن كان رفعُ «الذين» على أنه خبر مبتدأ محذوفٍ، أو كان مجروراً أو منصوباً، كان «أولئك» مبتدأً خبره «على هدًى».

وقد تقدَّم أنَّا لا نختار الوجه الأول لانفلاته مما قبله والذهابِ به مذهب الاستئناف مع وضوح اتِّصاله بما قبله وتعلُّقِهِ به، وأيُّ فائدة للتكلُّف والتعسُّف في الاستئناف فيما هو ظاهرُ التعلُّقِ بما قبله والارتباطِ به؟

وقد وجَّه الزمخشريُّ وَجْهَ الاستئناف بأنه لمَّا ذُكر أنَّ الكتاب اختصَّ المتقون بكونه هدًى لهم اتَّجَهَ لسائلٍ أن يقول: ما بالُ المتقين مخصوصين بذلك؟

---

(١) أورد هذا الرَّجَز الزجاج في معاني القرآن ١/ ٧٦، والأزهري في تهذيب اللغة ٥/ ٧٢، والزمخشري في المستقصى في أمثال العرب ١/ ٤٠٣، وقبله: قد علمتْ خيلُكَ أني الصَّحْصَحْ.

(٢) أي: «أولئك».

فأجيب بأن الذين جمعوا هذه الأوصافَ الجليلةَ: من الإيمان بالغيب، وإقامةِ الصلاة، والإنفاقِ، والإيمانِ بالمنزَل، والإيقان بالآخرة، على هدًى في العاجل وذوو فلاحٍ في الآجل. ثم مثَّل هذا الذي قرَّره من الاستئناف بقوله: أَحَبَّ رسولُ الله ﷺ الأنصارَ، الذين قارعوا دونه فكشفوا الكربَ عن وجهه، أولئك أهلٌ للمحبة[1]. يعني أنه استأنف فابتدأ بصفة «المتقين» كما استأنف بصفة الأنصار.

وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وَصَفَ المتقين بصفات مدحٍ فصَّلت جهاتِ التقوى، ثم أشار إليهم وأَعْلَمَ بأنَّ مَن حاز هذه الأوصافَ الشريفةَ هو على هدًى، وهو المفلح.

والاستعلاءُ الذي أفادته «على» في قوله: «على هدًى» هو مجازٌ، نُزِّلَ المعنى منزلةَ العين، وأنهم لأجْلِ ما تمكَّن رسوخُهم في الهداية جُعلوا كأنهم استَعْلَوْه، كما تقول: فلان على الحق، وإنما حَصَل لهم هذا الاستقرارُ على الهدى بما اشتملوا عليه من الأوصاف المذكورة.

وفي وصف الهدى بأنه من ربِّهم -أي: كائنٌ من ربِّهم- تعظيمٌ للهدى الذي هم عليه.

ومناسبةُ ذكر الربِّ هنا واضحةٌ، أي: أنه لكونه ربَّهم - بأيِّ تفاسيره فسَّرْتَه - ناسَبَ أن يهيِّئ لهم أسباب السعادتين الدنيوية والأخروية، فجَعَلهم في الدنيا على هدًى وفي الآخرة مفلحين.

وقد يكون ثَمَّ صفةٌ محذوفة، أي: على هدًى أيِّ هدًى، وحَذْفُ الصفة لفهم المعنى جائز، وقد لا يُحتاج إلى تقدير الصفة؛ لأنه يكفي مطلقُ الهدى المنسوب إلى الله تعالى.

و«من» لابتداء الغاية، أو للتبعيض على حذف مضاف، أي: من هدى ربِّهم.

وقرأ ابن هُرْمُز: «من ربِّهُم» بضم الهاء، وكذلك سائرُ هاءات جَمْعِ المذكَّر والمؤنَّث على الأصل من غير أن يُراعيَ فيها سَبْقَ كسرٍ أو ياء.

---

(١) الكشاف ١/١٣٨-١٣٩.

ولمَّا أخبر عنهم بخبرين مختلفين كرَّر «أَولئك» ليقع كلُّ خبر منهما في جملةٍ مستقلَّة، وهو آكَدُ في المدح، إذ صار الخبر مبنيًّا على مبتدأ، وهذان الخبران هما نتيجتا الأوصاف السابقة، إذ كانت الأوصاف منها ما هو متعلَّقه أمرُ[1] الدنيا، ومنها ما متعلَّقه أمرُ الآخرة، فأخبر عنهم بالتمكُّن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة. ولمَّا اختلف الخبران كما ذكرنا أتى بحرف العطف في المبتدأ، ولو كان الخبر الثاني في معنى الأوَّل لم يدخل العاطف؛ لأن الشيء لا يُعطف على نفسِه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ بعد قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الأعراف: ١٧٩] كيف جاء بغير عاطفٍ لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأين في المعنى.

ويحتمل «هم» أن يكون فصلاً أو بَدَلاً، فيكون «المفلحون» خبراً عن «أولئك»، أو مبتدأً و«المفلحون» خبره، والجملة من قوله: «هم المفلحون» في موضع خبر «أولئك»، وأحكام الفصل وحكمةُ المجيء به مذكورةٌ في كتب النحو، وقد جمعتُ أحكام الفصل مجرَّدةً من غير دلائل في نحوٍ من ستِّ ورقات.

وإدخال «هو» في مثل هذا التركيب أحسنُ، لأنه محلُّ تأكيدٍ ورَفْعِ توهُّمِ مَن يتشكَّك في المسند إليه الخبر، أو ينازع فيه، أو مَن يتوهَّم[2] التشريك فيه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ ۝٤٣ وَأَنَّهُۥ هُوَ أَمَاتَ وَأَحْيَا﴾ [النجم: ٤٣-٤٤] ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ أَغْنَىٰ وَأَقْنَىٰ﴾ [النجم: ٤٨] وقوله: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥] ﴿وَأَنَّهُۥٓ أَهْلَكَ عَادًا ٱلْأُولَىٰ﴾ [النجم: ٥٠] كيف أثبت «هو» دلالة على ما ذكر، ولم يأتِ في نسبة خَلْقِ الزوجين وإهلاكِ عادٍ؛ إذ لا يُتَوهَّمُ إسناد ذلك لغير الله تعالى ولا الشركةُ فيه، وأما الإضحاك والإبكاء والإماتة والإحياء والإغناء والإقناء فقد يَدَّعي ذلك أو الشركةَ فيه متواقحٌ كذَّابٌ كنُمروذ.

وأما قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩] فدخول «هو» للإعلام بأنَّ الله هو ربُّ هذا النجم ـ وإن كان ربَّ كلِّ شيءٍ ـ لأن هذا النجم عُبِدَ من

(١) في (د٢) و(ط): بأمر.
(٢) في (ل): أو يتوهم، وسقطت كلمة «أو» من (د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع)، والمثبت من (أ) و(ب) و(ح) و(د١) و(يه).

دون الله واتُّخذ إلهاً، فأتى بـ «هو» ليُفِيدَ بأنَّ الله مستبدٌّ بكونه ربًّا لهذا المعبود من دونه لا يشاركه في ذلك أحد.

والألف واللام في «المفلحون» لتعريف العهد في الخارج أو في الذِّهن، وذلك أنك إذا قلت: زيدٌ المنطلقُ، فالمخاطَبُ يعرف وجود ذاتٍ صَدَر منها انطلاقٌ، ويعرف زيداً ويجهل نسبة الانطلاق إليه، وأنت تعرف كلَّ ذلك، فتقول له: زيد المنطلق، فتفيده معرفةَ النسبة التي كان يجهلها، ودخلت «هو» فيه إذا قلت: زيد هو المنطلق، لتأكيد النسبة، وإنما تؤكَّد النسبة عند تَوَهُّم أنَّ المخاطَبَ يشكُّ فيها، أو ينازع، أو يتوهَّم الشركةَ.

وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ إلى: ﴿ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ أقوالاً:

أحدها: أنها نزلت في مؤمني أهل الكتاب دون غيرهم، وهو قول ابن عباس وجماعة.

الثاني: نزلت في جميع المؤمنين، قاله مجاهد.

وذكروا في هذه الآيات من ضروب الفصاحة أنواعاً:

الأول: حسن الافتتاح، وهو أنه تعالى افتتحَ بما فيه غموضٌ ودقةٌ لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط.

الثاني: الإشارة في قوله: ﴿ذَٰلِكَ﴾ أدْخَلَ اللام إشارةً إلى بُعْد المنازل.

الثالث: معدُولُ الخطاب في قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ صيغتُه خبر ومعناه أمرٌ، وقد مضى الكلام فيه.

الرابع: الاختصاص، وهو في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾.

الخامس: التكرار في قوله تعالى: ﴿يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ﴾، ﴿يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾، وفي قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ﴾، و«الذين» إن كان الموصوفُ واحداً، فهو من تكرار اللفظ والمعنى، وإن كان مختلفاً كان من تكرار اللفظ دون المعنى. ومن التكرار «أولئك»، «وأولئك».

السادس: تأكيد المُظْهَر بالمُضْمَر في قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ وفي قوله: ﴿هُمْ يُوقِنُونَ﴾.

السابع: الحذف، وهو في مَواضع: أحدُها: هذه ألم، عند من يقدِّر ذلك، و: هو هدًى، و: ينفقون في الطاعة، و: ما أنزل إليك من القرآن، و«من قبلك» أي: من قبل إرسالك، أو من قبل الإنزال، و«بالآخرة» أي: بجزاء الآخرة، و: يوقنون بالمصير إليها، و«على هدى» أي: على أسباب هدًى، أو على نور هدى، و«المفلحون» أي: الباقون في نعيم الآخرة.

❁ ❁ ❁

المفردات

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ۝٧﴾.

«إنَّ» حرف توكيد يتشبَّثُ بالجملة المتضمِّنة الإسنادَ الخبري، فينصِبُ المسنَدَ إليه ويرتفع[(١)] المسنَدُ وجوباً عند الجمهور، ولها ولأخواتِها بابٌ معقود في النحو، وتأتي أيضاً حرفَ جواب بمعنى: نعم، خلافاً لمن منع ذلك.

الكُفر: السَّتْر، ولهذا قيل: كافر، للبحر ومغيب الشمس والزرع[(٢)] والزارع والدافن والليل، والمتكفِّر: المتسلِّح، فبينها كلِّها قَدْرٌ مشتركٌ وهو الستر.

«سواء» اسمٌ بمعنى استواء مصدَر استوى، ووُصِفَ به بمعنى: مستَوٍ، فتحمَّل الضمير، قالوا: مررت برجلٍ سواءٍ والعدمُ[(٣)]، قالوا: أصلُه العدل، قال زهير:

يُسـوِّي بـيـنـهـا فـيـهـا الـسَّـواءُ[(٤)]

---

(١) في (ل): ويرفع.
(٢) قوله: والزَّرْعُ، ليس في المطبوع.
(٣) برفع «العدم» على أنه معطوف على الضمير المستكنّ في «سواء»، وشذ عدم الفصل. الدر المصون ١/١٠٧.
(٤) وصدره:

أرونـا سـنَّـةً لا عـيـب فـيـهـا

وهو في شعر زهير صنعة الأعلم الشنتمري ص١٤٥، وفيه: بيننا، بدل: بينها.

ولإجرائه مُجرى المصدر لا يثنَّى، قالوا: هما سواءٌ، استَغْنَوا بتثنية «سِيّ» بمعنى سواء كـ: «قِيّ» بمعنى قَوَاء[1]، وقالوا: هما سِيَّان، وحكى أبو زيد تثنيته عن بعض العرب، قالوا: هذان سَواءان، ولذلك لا تجمع أيضاً، قال:

وليلٍ يقولُ الناس من ظلماته سواءٌ صحيحاتُ العيونِ وعُورُها[2]

وهمزتُه منقلبة عن ياء، فهو من باب: طَوَيْتُ.

وقال صاحب «اللوامح»: قرأ الجحدري «سواء» بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز[3]، فيجوز أنه أَخْلَصَ الواو، ويجوز أنه جعل الهمزة بَيْنَ بَيْنَ، وهو أن يكون بين الهمزة والواو، وفي كِلَا الوجهين لا بدَّ من دخول النقص فيما قبل الهمزة المليَّنة من المدّ. انتهى، فعلى هذا يكون «سواء» ليس لامُه ياءً بل واو، فيكون من باب قوة[4].

وعن الخليل: «سُوءٌ عليهم» بضم السين مع واوٍ بعدها مكانَ الألف، مثل: ﴿دَآئِرَةُ السُّوءِ﴾ [التوبة: ٩٨] على قراءة مَن ضمَّ السين[5]، وفي ذلك عدولٌ عن معنى المساواة إلى معنى القُبح والسبِّ، ولا يكون على هذه القراءة له تعلُّقٌ إعرابيٌّ بالجملة بعدها، بل يبقى ﴿ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ إخباراً بانتفاء إيمانهم على تقدير: إنذارُك وعدمُ إنذارك.

وأما «سَواء» الواقع في الاستثناء في قولهم: قاموا سَواءَك، بمعنى: قاموا غيرك، فهو موافقٌ لهذا في اللفظ مخالفٌ في المعنى، فهو من باب المشترك، وله أحكامٌ ذكرت في باب الاستثناء.

---

(١) القِيُّ بالكسر، والقَوَى والقَوَاء بالقصر والمد: القَفْرُ. مختار الصحاح (قوا).
(٢) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٤٢٣، وتفسير الطبري ١/ ٢٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٨٧. ورواية الديوان: القوم، بدل: الناس. و: بصيرات، بدل: صحيحات. وهذا البيت نسبه ابن الشجري في الحماسة ٢/ ٧١٠ و٧٢٨ لمضرِّس بن ربعي، ونسبه المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ٢/ ٣٠٤ لمضرس بن لقيط، وهما واحد، ففي المؤتلف والمختلف للآمدي ص٢٩٢: مضرس بن ربعي بن لقيط، فيكون قد نُسب مرة لأبيه ومرة لجده. ونسبه الحصري في زهر الآداب ٢/ ٧٥١ لابن محكان السعدي وروايته: في ظلماته.
(٣) وذكرها عن الجحدري ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢.
(٤) أي: مما عينُه ولامُه كلاهما واوٌ، أما «طويتُ» فهو مما عينه واوٌ ولامه ياءٌ.
(٥) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو، وستأتي.

الهمزة للنداء: أَزَيْدُ، وللاستفهام الصِّرْف، وذلك ممن يجهل النسبة فيسألُ عنها، وقد يصحب الهمزة التقريرُ: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦]، والتحقيق:

ألستم خيرَ مَنْ رَكِبَ المطايا[1]

والتسوية: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾، والتوبيخ: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٠]، والإنكار أَزَيْدُنِيْهِ[2]، لمن قال: جاء زيد، وتُعاقِبُ حرفَ القسم: أَللهِ لأفعلنَّ، آللهِ لأفعلن.

الإنذارُ: الإعلامُ مع التخويف في مدةٍ تَسَعُ التحفُّظ من المَخُوف، وإن لم تَسَعْ سمِّي إعلاماً وإشعاراً وإخباراً، ويتعدَّى إلى اثنين: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا﴾ [النبأ: ٤٠] ﴿فَقُلْ أَنذَرْتُكُمْ صَٰعِقَةً﴾ [فصلت: ١٣] والهمزة فيه للتعدية، يقال: نَذِرَ القومُ، إذا علموا بالعدوّ.

«أم» حَرف عطف، فإذا عادَلَ الهمزةَ وجاء بعده مفردٌ أو جملةٌ في معنى المفرد سمِّيت «أم» متَّصلةً، وإذا انخرم هذان الشرطان أو أحدُهما سميت منفصلةً، وتقريرُ هذا في النحو. ولا تُزاد «أم» خلافاً لأبي زيد.

«لم» حَرفٌ معناه النفي، وهو ما يختصُّ بالمضارعِ اللفظِ الماضي معنًى، فعمل فيه ما يخصُّه وهو الجزم، وله أحكام ذُكرت في النحو.

الختمُ: الوَسْمُ بطابعٍ أو غيره مما يُوسمُ به.

القلب: مصدر قَلَب، والقلبُ: اللَّحمةُ الصنوبريةُ المعروفة، سميت بالمصدر، وكُني به في القرآن وغيرِه عن العقل، وأُطلق أيضاً على لُبِّ كلِّ شيءٍ وخالِصِه.

السَّمْع: مصدر سَمِعَ سَمْعاً وسماعاً، وكُني به في بعض المواضع عن الأذن.

---

(١) صدر بيت لجرير، وعجزه:

وأندى العالمين بطونَ راحِ

وهو في ديوانه ١/ ٨٩.

(٢) قوله: نِيْه، هي لفظة تستعملها العرب في الإنكار، ومثلها: إنيه، يقول القائل: جاء زيد، فتقول: أزيدُنيه، و: أزيدٌ إنيه، كأنك استبعدت مجيئه. ينظر النهاية لابن الأثير ١/ ٧٨-٧٩، ومغني اللبيب ص٤٨٧.

البَصَر: نُورُ العين، وهو ما تُدرَكُ به المرئيَّات.

الغِشاوة: الغِطاء، غشَّاه أي: غَطَّاه، وتصحيحُ الواو لأن الكلمة بُنيت على تاء التأنيث كما صحَّحوا شَقاوة. قال أبو عليٍّ الفارسيُّ[(١)]: لم أسمع من الغِشَاوة فعلاً متصرِّفاً بالواو، وإذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنَى ما اللامُ منه الياءُ [من] غَشِيَ يَغْشَى بدلالة قولهم: الغِشْيان، فالغِشاوة[(٢)] من «غَشِيَ» كالجِبَاوة من «جَبَيْتُ» في أنَّ الواو كأنها بَدلٌ من الياء، إذ لم يُصَرَّفْ منه فعل كما لم يُصرَّفْ من الجباوة. انتهى كلامُه.

العذاب أصله الاستمرار، ثم اتُّسع فيه فسمِّي به كلُّ[(٣)] استمرارِ ألمٍ، واشتقُّوا منه فقالوا: عذَّبته، أي[(٤)]: داوَمْتُ عليه الألمَ، وقد جَعل الناس بينه وبين العَذْب الذي هو الماء الحلو، وبين عَذَبَ الفرسُ: استمرَّ عطشُه، قَدْراً مشتركاً وهو الاستمرار وإن اختلف متعلَّق الاستمرار.

وقال الخليل: أصلُه المنع، يقال: عَذَبَ الفرسُ: امتنع من العلف.

«عظيم» اسم فاعل من عَظُمَ غير مذهوبٍ به مذهبَ الزمان، وفعيل: اسمٌ وصفةٌ، الاسمُ مفردٌ نحو: قميص، وجمعٌ نحو: كَلِيب[(٥)]، ومعنًى نحو: صَهيل. والصفة مفردُ فُعَلة كغَزِيٍّ، وفَعَلَة كسَرِيٍّ[(٦)]، واسمُ فاعل من فَعُلَ ككريم، وللمبالغة من فاعِلٍ كعليم، وبمعنى أَفْعَل كشَمِيط، وبمعنى مفعول كجريح، ومُفْعِل كسميع وأليم، ومُفْعَل كوكيد[(٧)]، ومُفاعِل كجليس، ومُفْتَعَل كبديع، ومُفْتَعِل كسعير،

---

(١) في الحجة ١/ ٣٠٠، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٨٩، وما سيرد بين حاصرتين منهما.

(٢) في النسخ: والغشاوة، والمثبت من الحجة والمحرر.

(٣) في (د٢) و(ط): في كل.

(٤) في (د٢) و(ز٢) و(ط): إذا.

(٥) أي: جماعة الكلاب.

(٦) «فُعَلة» وزنُ غُزاة جمع غَزِيٍّ، و«فَعَلة» وزن «سَرَاة» جمع سَرِيٍّ.

(٧) في (يه): كوليد، وكذا جاء في الدر المصون ١/ ١١٧: كوليد بمعنى مُولَد.

ومستفعل كمكين، وفَعْل كرطيب، وفَعَل كعجيب، وفِعَال كصحيح، وبمعنى الفاعل والمفعول كصَرِيخ، وبمعنى الواحد والجمع كخليط، وجمع فاعِلٍ كغريب.

❁ ❁ ❁

التفسير

مناسبةُ اتِّصال هذه الآية بما قبلها ظاهرٌ، وهو أنه لمَّا ذكر صفةَ مَن الكتابُ له هدًى أو فيه له هدًى[١] ـ وهم المتقون الجامعون للأوصاف المؤدِّية إلى الفوز ـ ذكر صفةَ ضدِّهم وهم الكفار المحتومُ[٢] لهم بالموافاة على الكفر، وافتتحَ قصَّتَهم بحرف التأكيد ليدلَّ على استئناف الكلام فيهم، ولذلك لم يدخل في قصة المتقين لأن الحديث فيهم إنما جاء بحكم الانجرار، إذ الحديث إنما هو عن الكتاب، ثم انجرَّ ذكرُهم في الإخبار عن الكتاب، وعلى تقدير إعراب «الذين يؤمنون» الأول والثاني مبتدأً فإنما هو في المعنى من تمام صفة المتقين.

«الذين كفروا» يحتمل أن يكون للجنس ملحوظاً فيه قيدٌ، وهو أن يُقْضَى عليه بالكفر والموافاةِ عليه، وأن يكون لمعيَّنِينَ، كأبي جهل وأبي لهب وغيرهما.

و«سواء» وما بعده يحتمل وجهين:

أحدهما: أن يكونَ لا موضع له من الإعراب، ويكونُ جملةَ اعتراضٍ من مبتدأ وخبر بجعل «سواء» المبتدأ والجملة بعده الخبر -أو العكس- والخبر قوله: «لا يؤمنون»، ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيداً لمضمون الجملة، لأنَّ مَن أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى إنذارُه وعدمُ إنذارِه.

والوجه الثاني: أن يكون له موضعٌ من الإعراب، وهو أن يكون في موضع خبر «إنَّ»، فيَحتَمِل «لا يؤمنون» أن يكون له موضعٌ من الإعراب إما خبراً بعد خبرٍ على مذهب مَن يجيز تعداد الأخبار، أو خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هم لا يؤمنون، وجوَّزوا فيه أن يكون في موضع الحال، وهو بعيدٌ، ويحتمل أن يكون لا موضع له من الإعراب فتكون جملةً تفسيريةً، لأنَّ عدم الإيمان هو استواء الإنذار وعدمِه،

---

(١) في (ب) و(ل): أو قبوله هدى.
(٢) في (ح): المختوم.

كقوله تعالى: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ [المائدة: ٩]، أو يكون جملةً دعائيةً وهو بعيدٌ.

وإذا كان لقوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾ موضعٌ من الإعراب، فيحتمل أن يكون «سواء» هو خبر «إنَّ» والجملة في موضع رفع على الفاعلية، وقد اعْتَمدَ بكونه خبراً لذي خبرٍ، والمعنى: إنَّ الذين كفروا مستوٍ إنذارُهم وعدمُه.

وفي كون الجملة تقع فاعلةً خلافٌ، مذهبُ جمهور البصريين: أنَّ الفاعل لا يكون إلا اسماً أو ما هو في تقديره، ومذهب هشام وثعلب وجماعةٍ من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلةً، وأجازوا: يعجبني يقوم زيدٌ، و: ظهرَ لي أقامَ زيدٌ أم عمرو، أي: قيامُ أحدهما.

ومذهبُ الفرَّاء وجماعةٍ أنه إن كانت الجملة معمولةً لفعلٍ من أفعال القلوب وعُلِّق عنها جاز أن تقع في موضع الفاعل أو المفعول الذي لم يسمَّ فاعلُه، وإلا فلا، ونُسب هذا لسيبويه، قال أصحابنا: والصحيح المنع مطلقاً، وتقريرُ هذا في المبسُوطات من كتب النحو.

ويحتملُ أن يكون قوله: «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» مبتدأ وخبراً على التقديرين اللذين ذكرناهما إذا كانت جملةَ اعتراضٍ، وتكونُ في موضع خبر «إنَّ».

والتقديران المذكوران عن أبي عليٍّ الفارسيِّ وغيره(١).

وإذا جعلنا «سواء» المبتدأ والجملة الخبر فلا يُحتاج إلى رابط لأنها المبتدأ في المعنى والتأويل.

وأكثر ما جاء «سواء» بعده الجملة المصدَّرة بالهمزة المعادَلة بـ «أم»: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾ [إبراهيم: ٢١] ﴿سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنتُمْ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣] وقد تحذف تلك الجملة للدلالة عليها: ﴿فَٱصْبِرُوٓاْ أَوْ لَا تَصْبِرُواْ سَوَآءٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الطور: ١٦] أي: أصبرتُم أم لم تصبروا.

---

(١) ينظر الحجة للفارسي ١/ ٢٦٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٨٤، والمحرر الوجيز ١/ ٨٧.

وتأتي بعده الجملة الفعلية المتسلِّطةُ على اسم الاستفهام، نحو: سواءٌ عليَّ أيَّ الرجال ضربتَ، قال زهير:

سواءٌ عليه أيَّ حينٍ أتيتَهُ أساعةَ نحسٍ تُتَّقى أم بأَسْعدِ[١]

وقد جاء بعده ما عَرِيَ عن الاستفهام، وهو الأصل، قال:

سواءٌ صحيحاتُ العيون وعُورُها[٢]

وأخبر عن الجملة بأنْ جُعلت فاعلاً بـ «سواء»، أو مبتدأةً وإن لم تكن مصدَّرةً بحرفٍ مصدريٍّ حملاً على المعنى، وكلامُ العرب منه ما طابق فيه اللفظُ المعنى نحو: قام زيد، وزيد قائم، وهو أكثر كلام العرب، وهو وجه الكلام، ومنه ما غُلِّب فيه حكمُ اللفظ على المعنى نحو: علمتُ أقام زيد أم قعد، لا يجوز تقديم الجملة على «علمت» وإن كان ليس ما بعد «علمتُ» استفهاماً بل الهمزةُ فيه للتسوية، ومنه ما غلِّب فيه المعنى على اللفظ، وذلك نحو الإضافة للجملة الفعلية نحو:

على حينَ عاتبتُ المشيبَ على الصِّبا[٣]

إذ قياسُ الفعل أن لا يضاف إليه[٤]، لكن لوحظ المعنى وهو المصدر فصحَّت الإضافة.

قال ابن عطية[٥]: «أأنذَرْتَهم أم لم تُنذرهم» لفظُهُ لفظُ الاستفهام ومعناه الخبر، وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسويةَ التي هي في الاستفهام، ألا ترى أنك إذا قلت مخبِراً: سواءٌ عليَّ أقعدتَ[٦] أم ذهبتَ، وإذا قلت مستفهماً: أَخرجَ

(١) ديوان زهير ص١٨٧، وللحطيئة في ديوانه ص١٦٤ قريب من هذا البيت، وهو:

سواءٌ عليه أيَّ حينٍ أتيته أفي يوم نحسٍ كان أو يومِ أسعُدِ

(٢) سلف ص١٣١.

(٣) صدر بيت للنابغة، وعجزه:

وقلت ألمَّا أَصْحُ والشيب وازعُ

وهو في ديوانه ص٧٩، والكتاب ٢/ ٣٣٠.

(٤) أي: إلى ظرف الزمان «حين».

(٥) في المحرر الوجيز ١/ ٨٨.

(٦) في (ح) و(د٢) و(ط) و(يه): سواء علي أقمت أقعدت، وفي (أ) و(د١) و(ز٢) و(ع): سواءٍ

زيدٌ أم قام؟ فقد استوى الأمران عندك: هذان في الخبر، وهذان في الاستفهام، وعُدِمَ عِلْمُ أحدهما بعينه فلما عمَّتهما التسويةُ جرى على الخبر لفظُ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام، وكلُّ استفهامٍ تسويةٌ وإن لم يكن كلُّ تسويةٍ استفهاماً. انتهى كلامه.

وهو حسنٌ إلا أن في أوله مناقشةً، وهو قوله: «أأنذرتهم أم لم تنذرهم» لفظُه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر. وليس كذلك، لأن هذا الذي صُوْرَتُه صورةُ الاستفهام ليس معناه الخبر، لأنه مقدَّرٌ بالمفرد إما مبتدأ وخبرُه «سواء»، أو العكس، أو فاعل «سواء» لكون «سواء» وحده خبراً لـ «إنَّ»، وعلى هذه التقادير كلِّها ليس معناه معنى الخبر، وإنما «سواء» وما بعده إذا كان خبراً أو مبتدأ معناه الخبر.

ولغة تميمٍ تحقيق الهمزتين في نحو «أأنذرتهم» وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان، وهو الأصل، وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلباً للتخفيف، فقرأ الحِرْمِيَّان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيلِ الثانية، إلا أنَّ أبا عمرو وقالُون وإسماعيل بن جعفر عن نافع وهشاماً يُدخلون بينهما ألفاً، وابنُ كثير لا يُدخل، ورويَ تحقيقُهما عن هشام وإدخالُ ألف بينهما[١]، وهي قراءة ابن عباس وابنِ أبي إسحاق[٢].

ورُوِي عن ورش كابن كثير، وكقالون، وإبدالُ الهمزة الثانية ألفاً[٣] فيلتقي ساكنان على غير حدِّهما عند البصريين، وقد أنكر هذه القراءة الزمخشريُّ[٤]، وزعم أنَّ ذلك لحنٌ وخروجٌ عن كلام العرب من وجهين:

أحدهما: الجمع بين ساكنين على غير حدِّه[٥].

= علي أقمت أم قعدت، والمثبت من (ب) و(ل)، وهو الموافق لما في المحرر الوجيز.

(١) التيسير ص٣١-٣٢، والنشر ١/ ٣٦٣، والمحرر الوجيز ١/ ٨٧. والحِرْمِيَّان هما نافع المدنيّ وابنُ كثير المكّيّ.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٨٧.

(٣) التيسير ص١٣٢، والنشر ١/ ٣٦٣.

(٤) في الكشاف ١/ ١٥٥.

(٥) وحدُّه أن يكون الأول حرف لين، والثاني حرفاً مدغماً، نحو: «الضالين». الكشاف ١/ ١٥٥.

الثاني: أن طريق تخفيف الهمزة المتحرِّكة المفتوحِ ما قبلها هو بالتسهيل بينَ بينَ لا بالقلب ألفاً، لأن ذلك هو طريق الهمزة الساكنة.

وما قاله هو مذهب البصريين، وقد أجاز الكوفيون الجمعَ بين الساكنَيْنِ على غير الحدِّ الذي أجازه البصريون، وقراءة ورشٍ صحيحةُ النقل لا تُدْفَعُ باختيار المذاهب، ولكن عادة هذا الرجل إساءةُ الأدب على أهل الأداء ونَقَلة القرآن.

وقرأ الزهريُّ وابن محيصن: «أنذرتهم» بهمزةٍ واحدةٍ[١]، حذف الهمزةَ الأولى لدلالة المعنى عليها، ولأَجْلِ ثبوت ما عادَلها وهو «أم».

وقرئ أيضاً بحذف الهمزة ونقل حركتها إلى الميم الساكنة قبلها.

والمفعول الثاني لـ «أنذر» محذوف لدلالة المعنى عليه، التقدير: أأنذرتهم العذابَ على كفرهم أم لم تنذرهموه.

وفائدة الإنذار مع تساويه مع العدم أنه قاطعٌ لحجَّتهم وأنهم قد دُعوا فلم يؤمنوا، ولئلا يقولوا: ربَّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً[٢]، وأنَّ فيه تكثير الأجر بمعاناة مَن لا قبولَ له للإيمان ومقاساته، وأنَّ في ذلك عمومَ إنذاره؛ لأنه أُرسل للخلق كافةً.

وهل قوله: «لا يؤمنون» خبرٌ عنهم، أو حكمٌ عليهم، أو ذمٌّ لهم، أو دعاءٌ عليهم؟ أقوال.

وظاهر قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ﴾ أنه إخبار من الله تعالى بختمه، وحَمَله بعضهم على أنه دعاءٌ عليهم، وكَنَى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيئاً من الحق ولا تَعِيه لإعراضها عنه[٣]، فاستعار الشيء المحسوس للشيء المعقول، أو مثَّل القلبَ بالوعاء الذي خُتم عليه صوناً لمَا فيه ومنعاً لغيره من الدخول إليه، والأول مجازُ الاستعارة والثاني مجازُ التمثيل.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٨٨، وهي في القراءات الشاذة ص٢ عن ابن محيصن، ودون نسبة في المحتسب ١/ ٥٠.

(٢) قوله: ربَّنا لولا أرسلت إلينا رسولاً، من الآية (١٣٤) في سورة طه.

(٣) قوله: عنه، ليس في (د٢) و(ز٢) و(ط).

ونُقل عمَّن مضى أنَّ الختم حقيقةٌ، وهو انضمام القلب وانكماشه، قال مجاهد: إذا أَذْنَبَ ضُمَّ من القلب هكذا -وضَمَّ مجاهد الخنصر- ثم إذا أَذْنَبَ ضُمَّ هكذا -وضَمَّ البنصر- ثم هكذا إلى الإبهام، قال: وهذا هو الخَتْمُ والطَّبْعُ والرَّيْن(١).

وقيل: الختم سِمَةٌ تكون فيهم تعرفُهم الملائكةُ بها من المؤمنين.

وقيل: حِفْظُ ما في قلوبهم من الكفر ليُجازِيَهم.

وقيل: الشهادةُ على قلوبهم بما فيها من الكفر.

ونسبة الختم إلى الله تعالى بأيِّ معنًى فُسِّر إسنادٌ صحيح، إذ هو إسنادٌ إلى الفاعل الحقيقيِّ، إذ الله تعالى خالقُ كلِّ شيءٍ، وقد تأوَّل الزمخشريُّ وغيره من المعتزلة هذا الإسناد، إذ مذهبُهم أنَّ الله تعالى لا يخلق الكفر، ولا يمنع من قبول الحق والوصولِ إليه، إذ ذاك قبيحٌ، والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح، وذكروا أنواعاً من التأويل عشرةً(٢)، ملخَّصُها:

الأول: أن الختم كُنِيَ به عن الوصف الذي صار كالخَلْقيِّ، وكأنهم جُبلوا عليه، وصار(٣) كأن الله هو الذي فعل ذلك بهم.

الثاني: أنه من باب التمثيل، كقولهم: طارت به العنقاء: إذا أطال الغَيْبَةَ، فكأنهم مثِّلت حالُ قلوبهم بحال قلوبٍ ختم الله عليها.

الثالث: أنه نسبة إلى السبب، لمَّا كان الله هو الذي أَقْدَرَ الشيطان ومكَّنه أسند إليه الختم.

الرابع: أنهم لما كانوا مقطوعاً بهم أنهم لا يؤمنون طوعاً ولم يبق طريق إلى إيمانهم إلا بإلجاءٍ وقَسْرٍ، وتُرِكَ القسرُ، عبَّر عن تركه بالختم.

الخامس: أن يكون حكايةً لما يقوله الكفار تهكُّماً، كقولهم: ﴿قُلُوبُنَا فِىٓ أَكِنَّةٍ﴾ [فصلت: ٥].

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٢٦٦.

(٢) ذكر الزمخشري في الكشاف ١/ ١٥٧-١٦٣ بعضها، وذكرها جميعاً الفخر الرازي في تفسيره ٢/ ٥٠-٥١.

(٣) في (ب) و(ل): فصار.

السادس: أنَّ الختم منه على قلوبهم هو الشهادةُ منه بأنهم لا يؤمنون.

السابع: أنها في قوم مخصوصين، فُعِلَ ذلك بهم في الدنيا عقاباً عاجلاً كما عجِّل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا.

الثامن: أن يكون ذلك فَعَلَه بهم في غير أن يَحُول بينهم وبين الإيمان لضيق صدورهم عقوبةً غير مانعةٍ من الإيمان.

التاسع: أن يفعل بهم ذلك في الآخرة؛ لقوله تعالى: ﴿وَنَحْشُرُهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ عُمْيًا وَبُكْمًا وَصُمًّا﴾ [الإسراء: ٩٧].

العاشر: ما حُكي عن الحسن البصري ـ وهو اختيار أبي عليٍّ الجبَّائي والقاضي[١] ـ أن ذلك سمةٌ وعلامةٌ يجعلها الله تعالى في قلب الكافر وسَمْعِه، تستدلُّ بذلك الملائكة على أنهم كفارٌ، وأنهم لا يؤمنون[٢]. انتهى ما قاله المعتزلة، والمسألة يُبحث عنها في علم[٣] أصول الدين.

وقد وقع قولُه: «وعلى سمعهم» بين شيئين يمكن أن يكون السمع محكوماً عليه مع كلٍّ واحدٍ منهما، إذ يحتمل أن يكون أُشرك في الختم بينه وبين القلوب، ويحتمل أن يكون أُشرك في الغشاوة بينه وبين الأبصار، لكنَّ حَمْلَه على الأول أولى، للتصريح بذلك في قوله تعالى: ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَـٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣] وتكرير حرف الجرِّ يدل على أنَّ الختم ختمان، أو على التوكيد إن كان الختم واحداً، فيكون أدلَّ على شدة الختم.

وقرأ ابن أبي عبلة: «أسماعهم»[٤]، فطابَقَ في الجمع بين القلوب والأسماع والأبصار، وأما الجمهور فقرؤوا على التوحيد إما لكونه مصدراً في الأصل فلُمِحَ

---

(١) هو عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار، المتكلِّم شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، توفي سنة (٤١٥هـ). ومن كتبه كما جاء في حاشية سير أعلام النبلاء ١٧/ ٢٤٥: «الأمالي في الحديث» و«دلائل النبوة»، ومما طبع من كتبه: «تنزيه القرآن عن المطاعن» و«كتاب شرح الأصول الخمسة»، وكلامه في تفسير الرازي ٢/ ٥١.

(٢) كذا نسب الرازي هذا الخبر للحسن، وعزاه البغوي في تفسيره ١/ ٤٩ للمعتزلة.

(٣) قوله: علم، ليس في (د٢) و(ط).

(٤) القراءات الشاذة ص٢.

فيه الأصل، وإما اكتفاءً بالمفرد عن الجمع؛ لأنَّ ما قبله وما بعده يدلُّ على أنه أُريد به الجمع، وإما لكونه مصدراً حقيقةً وحُذف ما أضيفَ إليه لدلالة المعنى، أي: حواسّ سمعهم.

وقد اختلف الناس في أيِّ الحاسَّتين ـ السمع والبصر ـ أفضل، وهو اختلافٌ لا يجدي كبير[١] شيء.

والإمالة في «أبصارهم» جائزةٌ، وقد قُرئ بها[٢]، وقد غَلبت الراءُ المكسورةُ حرفَ الاستعلاء[٣]؛ إذ لولاها لما جازت الإمالة، وهذا بتمامه مذكورٌ في النحو.

وقراءة الجمهور: «غِشاوةٌ» بكسر الغين ورفع التاء، وكانت هذه الجملة ابتدائيةً ليَشْمَلَ الكلام الإسنادين: إسنادَ الجملة الفعلية، وإسنادَ الجملة الابتدائية، فيكون ذلك آكَدَ؛ لأنَّ الفعلية تدلُّ على التجدُّد والحدوث، والاسمية تدلُّ على الثبوت.

وكان تقديم الفعلية أولى لأنَّ فيها أنَّ ذلك قد وقع وفُرغ منه.

وتقديم المجرور الذي هو «على أبصارهم» مصحِّح لجواز الابتداء بالنكرة مع أنَّ فيه مطابقةً بالجملة قبله؛ لأنه تقدَّمَ فيها الجزء المحكوم به، وهذا كذلك، الجملتان تَؤولُ دلالتهما إلى معنًى واحدٍ، وهو مَنْعُهم من الإيمان.

ونَصْبُ المفضَّل وأبي حَيْوَة وإسماعيل بن مسلم[٤] «غشاوة» يحتاج[٥] إلى إضمار ما أظهر في قوله: ﴿وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً﴾ [الجاثية: ٢٣] أي: وجَعَل على

(١) في (ط): كثير.
(٢) هي قراءة أبي عمرو والكسائي من رواية الدوري كما في السبعة ص١٤٨، والتيسير ص٥١، والنشر ٢/ ٥٤-٥٥.
(٣) يعني الصاد. وينظر الكشاف ١/ ١٦٤.
(٤) قوله: وأبي حيوة وإسماعيل بن مسلم، من (ب) و(ل)، ومثله في روح المعاني ١/ ٤٠١، ولم تنسب القراءة في المصادر التي بين أيدينا سوى للمفضل، ينظر السبعة ص١٣٨-١٣٩، وجامع البيان للداني ٢/ ٣، والحجة للفارسي ١/ ٢٩١، والقراءات الشاذة ص٢، والمحرر الوجيز ١/ ٨٨، والمفضَّل: هو ابن محمد الضبِّي، وروايتُه هذه عن عاصم.
(٥) في (ب): محتاجٌ.

أبصارهم غشاوةٌ، أو إلى عطف «أبصارهم» على ما قبله ونَصْبِها على حذف الجر، أي: بغشاوةٍ، وهو ضعيف.

ويحتمل عندي أن تكون اسماً وُضع موضع مصدرٍ من معنى «ختم»[(١)]؛ لأن معنى «ختم»: غَشَّى وسَتَرَ، كأنه قيل: تغشيةً، على سبيل التأكيد، وتكون قلوبهم وسمعهم وأبصارهم مختوماً عليها مغشَّاة.

وقال أبو عليّ[(٢)]: وقراءة الرفع أولى، لأن النصب إما أن تحمله على «خَتَمَ» الظاهر، فيَعْرِضُ في ذلك أنك حُلْتَ بين حرف العطف والمعطوف به، وهذا عندنا إنما يجوز في الشعر، وإما أن تحمله على فعل يدلُّ عليه «ختم» تقديره: وجعل على أبصارهم، فيجيء الكلام من باب:

مُـتـقـلِّـداً سـيـفـاً ورُمْـحـاً[(٣)]

وقول الآخر:

عـلـفـتُـهـا تـبـنـاً ومـاء بـارداً[(٤)]

ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حالِ سعةٍ واختيار، فقراءةُ الرفع أحسن، وتكون الواو عاطفةً جملةً على جملة. انتهى كلام أبي علي رحمه الله تعالى.

---

(١) في (ب) و(ل): أن تكون مصدراً من معنى ختم.

(٢) بنحوه في الحجة ١/ ٣١٠ - ٣١٢، ونقله عنه المصنف بواسطة المحرر الوجيز ١/ ٨٩.

(٣) وصدره:

يـا لـيـتَ بَـعْـلُـكِ قَـدْ غَـدَا

وقائله عبد الله بن الزِّبَعْرَى. ينظر شعره ص٣٢، والكامل للمبرد ص٤٣٠، وهو دون نسبة في الخصائص ٢/ ٤٣١، وشرح الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٤٧، وفقه اللغة للثعالبي ص٢٩٦، وأمالي المرتضى ٢/ ٢٦٠.

(٤) الخصائص ٢/ ٤٣١، وأمالي المرتضى ٢/ ٢٥٩، والخزانة ٣/ ١٣٩، وصدره:

حـتـى شَـتَـتْ هـمَّـالـةً عـيـنـاهـا

قال البغدادي: ولا يُعرف قائله، ورأيت في حاشية نسخة صحيحة من الصحاح أنه لذي الرمَّة، ففتَّشت ديوانه فلم أجده فيه. وقال أيضاً: وأورد له العلامة الشيرازي والفاضل اليمني صدراً وجعل المذكور عجزاً، هكذا:

لـمـا حـطـطتُ الـرحـلَ عـنـهـا وارداً   عـلـفـتـهـا ....

ولا أدري ما معنى قوله: لأن النصب إمَّا أن تحملَه على «ختم» الظاهر؟ وكيفَ يُحمَلُ «غشاوة» المنصوب على «خَتَم» الذي هو فِعْلٌ؟ هذا[١] ما لا حَمْلَ فيه، اللهم إلا إنْ أراد أن يكون قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ دعاءً عليهم لا خَبَراً، فإنَّ ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله، ويكون «غشاوة» في معنى المصدر المدعوِّ به عليهم القائم مقام الفعل، فكانه قيل: وغَشَّى الله على أبصارهم، فيكون إذ ذاك معطوفاً على «ختم» عَطْفَ المصدر النائب منابَ فعله في الدعاء، نحو قولك: رَحِمَ الله زيداً، وسَقْياً له، وتكون إذ ذاك قد حُلْتَ بين «غشاوة» المعطوفِ وبين «خَتَمَ» المعطوفِ عليه بالجارِّ والمجرور.

وأما إن جعلت ذلك خبراً محضاً وجعلت «غشاوة» في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر، فهو ضعيف لا ينقاس ذلك، بل يُقْتَصَر فيه على مورد السماع.

وقرأ الحسن باختلاف عنه وزيد بنُ علي: «غُشاوةٌ» بضم الغين ورفع التاء، وأصحابُ عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين، وعُبيد بن عمير كذلك إلا أنه رفع التاء، وقرأ بعضهم: «غِشْوةٌ» بالكسر والرفع، وبعضهم «غَشْوة» وهي قراءة أبي حيوة والأعمش قرأا بالفتح والرفع والنصب.

وقال الثوري: كان أصحاب عبد الله يقرؤونها: «غَشْيَةٌ» بفتح الغين والياء والرفع[٢]. انتهى.

وقال يعقوب[٣]: غُشْوة بضم الغين لغةٌ. ولم نأثرها عن أحد من القرَّاء.

قال بعض المفسرين[٤]: وأصوبُ هذه القراءات المقروءِ بها ما عليه السبعة من كسر الغين على وزنِ عِمامة، والأشياءُ التي هي أبداً مشتملةٌ فهكذا يجيء وزنها، كالضِّمَامة والعِمَامة والعِصَابة والرِّبابة[٥] وغيرِ ذلك.

---

(١) في الدر المصون ١/ ١١٢: وهذا.

(٢) تنظر هذه القراءات في القراءات الشاذة ص٢، والكشاف ١/ ١٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٨٩.

(٣) هو أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، المعروف بابن السِّكِّيت.

(٤) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٨٩.

(٥) الرِّبابة: خِرْقة تجمع فيها السهام. القاموس (ربب).

وقرأ بعضهم: «عِشاوةٌ» بالعين المهملة المكسورة والرفع من العَشَى[(١)]، وهو شِبْهُ العَمَى في العين.

وتقديمُ القلوب على السَّمْع من باب التَّقديم بالشَّرف، وتقديمُ الجملة التي انْتَظَمَتْها على تقديم الجملة التي تضمَّنَت الأبصار من هذا الباب أيضاً.

وذكر أهل البيان أنَّ التقديم يكون باعتباراتٍ خمسة:

تقدُّم العلة والسبب على المعلول والمسبَّب:

والسبب: كتقدُّم «الأموال» على «الأولاد» في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [التغابن: ١٥] فإنه إنما يُشْرَعُ في النكاح عند قدرته على المؤونة، فهو سببٌ إلى التزوُّج، والنكاحُ سببٌ للتناسل.

والعلة: كتقدُّم المضيء على الضوء[(٢)]، وليس تقدُّمَ زَمانٍ لأن جِرْمَ الشمس لا ينفكُّ عن الضوء.

وتقدُّمٌ بالذات: كالواحد مع الاثنين، وليس الواحد علةً لوجود الاثنين بخلاف القسم الأول.

وتقدُّمٌ بالشرف: كتقدم الأنبياء على الأتباع، والعالِم على الجاهل.

وتقدُّمٌ بالرُّتبة: كتقدُّم الإمام على المأموم.

وتقدمٌ بالزمان: كتقدُّم الوالد على الولد بالوجود[(٣)].

وزاد بعضُهم سادساً، وهو التقدُّم بالوجود حيث لا زمان[(٤)].

ولمَّا ذكرَ تعالى حالَ هؤلاء الكفار في الدنيا أخبر بما يَؤُول إليه أمرُهم في

---

(١) القراءات الشاذة ص٢.

(٢) ذكره الإيجي في المواقف ٦/ ٢٦٩ (بشرح الجرجاني) وسماه: التقدم بالعلِّيَّة. وسماه الرازي في تفسيره ٢٩/ ٢٠٩: التقدم بالتأثير، وينظر شرحه فيهما.

(٣) قوله: بالوجود، ليس في (ب) و(د٢) و(ط) و(ع) و(ل).

(٤) تنظر هذه الاعتبارات وشرحها في تفسير الرازي ٢٩/ ٢٠٩، والمواقف ٦/ ٢٦٩-٢٧١ (بشرح الجرجاني).

الآخرة من العذاب العظيم، ولمَّا كان قد أعدَّ لهم العذابَ صُيِّر كأنه مِلْكٌ لهم لازمٌ.

والعظيم هو الكبير، وقيل: العظيم فوق الكبير، لأن الكبير يقابله الصغير والعظيمَ يقابله الحقيرُ، قيل: والحقيرُ دون الصغير. وأصلُ العِظَم في الجُثَّة، ثم يُستعمل في المعنى.

وعظمُ العذاب بالنسبة إلى عذابٍ دونه يتخلَّله فتورٌ، وبهذا التخلُّل المتصوَّرِ يصحُّ أن يتفاضل العَرَضان، كسوادين أحدهما أشبعُ من الآخر، إذ قد تخلَّل الآخَرَ ما ليس بسواد[(١)].

وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ إلى قوله: ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أقوالاً:

أحدها: أنها نزلت في يهود كانوا حول المدينة، قاله ابن عباس وكان يسمِّيهم[(٢)].

الثاني: نزلت في قادة الأحزاب من مشركي قريش، قاله أبو العالية[(٣)].

الثالث: في أبي جهل وخمسةٍ من أهل بيته، قاله الضحاك[(٤)].

الرابع: في أصحاب القَلِيب، وهم: أبو جهل، وشيبةُ بن ربيعة، وعقبةُ بن أبي مُعَيْطٍ، وعتبةُ بن ربيعة، والوليد بن المغيرة[(٥)].

الخامس: في مشركي العرب قريشٍ وغيرها.

السادس: في المنافقين.

---

(١) المحرر الوجيز ١/٨٩.

(٢) أخرجه الطبري ١/٢٥٨.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم ١/٤٠، وذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/٢٧.

(٤) زاد المسير ١/٢٧، والعجاب في بيان الأسباب لابن حجر ١/٢٢٩.

(٥) قال ابن حجر في العجاب ١/٢٣٠: كذا حكاه أبو حيان ولم ينسبه لقائل، وأقَرَّه، وفيه خطأ، لأن الوليد بن المغيرة مات بمكة قبل الهجرة، وعقبة بن أبي معيط إنما قتل بعد رحيل المسلمين من بدر راجعين إلى المدينة، قتل بأمر النبي ﷺ بالصفراء (اسم قرية) باتفاق أهل العلم بالمغازي.

فإنْ كانت نزلت في ناسٍ بأعيانهم وافَوا على الكفر فـ «الذين كفروا» معهودون، وإن كانت لا في ناسٍ مخصوصين وافوا على الكفر فيكون عامًّا مخصوصاً، ألا ترى أنه قد أسلم من مشركي العرب قريشٌ وغيرها، ومن المنافقين ومن اليهود خلقٌ كثير بعد نزول هاتين الآيتين.

وذكروا أيضاً أنَّ في هاتين الآيتين من ضروب الفصاحة أنواعاً:

الأول: الخطابُ العامُّ اللفظِ الخاصُّ المعنى.

الثاني: الاستفهامُ الذي يراد به تقريرُ المعنى في النفس، أي: يتقرَّر أن الإنذار وعَدَمَه سواءٌ عندهم.

الثالث: المجاز، ويسمَّى الاستعارة، وهو في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ وحقيقة الختم: وضعُ محسوسٍ على محسوسٍ يَحدُث بينهما رَقْمٌ يكون علامةً للخاتم، والختم هنا معنويٌّ، فإن القلب لمَّا لم يقبل الحقَّ مع ظهوره اسُتعير له اسمُ المختوم عليه، فتبيَّن أنه من مجاز الاستعارة.

الرابع: الحذف، وهو في مواضع: منها: «إن الذين كفروا» أي: إن القوم الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به. ومنها: لا يؤمنون بالله وبما أخبرتهم به عنه. ومنها: ختم الله على قلوبهم فلا تَعي وعلى أسماعهم فلا تُصْغي. ومنها: «وعلى أبصارهم غشاوةً» على مَن نَصَبَ، أي: وجَعَل على أبصارهم غشاوةً فلا يبصرون سبيل الهداية. ومنها: «ولهم عذاب عظيم»، أي: ولهم يومَ القيامة عذابٌ عظيم دائم، ويجوز أن يكون التقدير: ولهم عذابٌ عظيم في الدنيا بالقتل والسَّبْي، أو بالإذلال ووضْعِ الجزية، وفي الآخرة بالخلود في نار جهنم.

الخامس: التتميم[1]، وهو في قوله: «ولهم عذاب عظيم»، فإنه لو اقتصر على قوله: «عذاب» ولم يقل: «عظيم» لاحتمل القليلَ والكثير، فلمَّا وصفه بالعِظَم[2] تَمَّمَ المعنى، وعُلم أن العذاب الذي وُعدوا به عظيمٌ إما في المقدار وإما في الإيلام والدَّوام.

---

(١) في (أ) و(د١) و(ح) و(يه): التعميم، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب.
(٢) في (أ) و(د١) و(ح) و(يه): بالعظيم.

السادس: الإشارة، فإن قوله: «سواءٌ عليهم» إشارةٌ إلى أنَّ السواء الذي أضيف إليهم وبالُه ونكالُه عليهم، ومُستعلٍ فوقَهم، لأنه لو أراد بيان أن ذلك مِن وَصْفِهم فحسْبُ لقال: سواءٌ عندهم، فلما قال: «سواء عليهم» نبَّه على أنه مُسْتَعْلٍ عليهم، فإنَّ كلمة «على» للاستعلاء.

وهذا الذي قاله هذا القائل[1] من أنَّ «على» تُشعر بالاستعلاء صحيحٌ، وأمَّا أنها تدل على أنَّ الكلام تضمَّن معنى الوبال والنَّكال عليهم فليس بصحيح، بل المعنى في قولك: سواء عليك أو عندك كذا وكذا، واحدٌ، وإن كان أكثر الاستعمال بـ «على»، قال تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَوَعَظْتَ أَمْ لَمْ تَكُن مِّنَ ٱلْوَٰعِظِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٦] ﴿سَوَآءٌ عَلَيْنَآ أَجَزِعْنَآ أَمْ صَبَرْنَا﴾ [إبراهيم: ٢١].

سواء عليها رحلتي ومقامي[2]

وكلُّ هذا لا يدلُّ على معنى الوبالِ والنَّكال عليهم.

السابع: مجاز التشبيه، شبَّه قلوبهم لتأبِّيها عن الحقِّ، وأسماعَهم لإضرابها عن سماع داعي الفلاح، وأبصارَهم لامتناعها عن تَلَمُّح نور الهداية، بالوعاء المختوم عليه، المسدودِ منافذُه، المغشَّى بغشاءٍ يمنع أن يصل إليه ما يُصْلِحُه، لمَّا كانت مع صحتها وقوة إدراكها ممنوعةً عن قبول الخير وسماعه وتلمُّح نوره، وهذا كلُّه من مجاز التشبيه، إذ الختم والغشاوة لم يوجَدا حقيقةً، وهو بالاستعارة أولى، إذ مِن شَرْط التشبيه أن يُذْكَرَ المشبَّهُ والمشبَّهُ به.

❁ ❁ ❁

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴿٨﴾ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾﴾

المفردات «الناس»: اسمُ جمعٍ لا واحدَ له من لفظه، ومرادفه: أناسيُّ: جمعُ إنسانٍ أو

---

(١) في (د٢) و(ط): وهذا الذي قال القائل، وفي (أ) و(ب) و(د١): والذي قاله هذا القائل.

(٢) عزاه صاحب نفح الطيب ٢/ ٣٧٣ للأديب عبد الرحمن بن محمد بن عبد الملك، برواية:

إذا لم يكن حالي مهمًّا لديكم سواء عليكم رحلتي ومقامي

إنسيٌ، وقد قالت العربُ: ناسٌ من الجنِّ، حكاه ابنُ خالويه، وهو مجازٌ، إذ أصلُه: في بني آدم.

ومادَّتُه عند سيبويه -رحمه الله- والفرّاءِ: همزةٌ ونونٌ وسينٌ، وحُذِفَت همزتُه شذوذاً، وأصله: أُناس[١]، ونُطِق بهذا الأصل، قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١] فمادتُه ومادةُ الإنسِ واحدةٌ.

وذهب الكسائيُّ إلى أنَّ مادّته: نونٌ وواوٌ وسين، ووزنُه: فَعَل، مشتقٌّ من النَّوْس وهو الحركة، يقال: ناسَ يَنُوسُ نَوْساً: إذا تحرَّك. والنّوسُ: تذبذبُ الشيء في الهواء، ومنه نَوْسُ القُرْطِ في الأذن، وذلك لكثرة حركتهِ.

وذهب قوم إلى أنه من نَسِيَ، وأصلُه: نَسَيٌ، ثم قُلِب فصار نَيَسٌ، تحركت الياء وانفتح ما قبلَها فقُلبت ألفاً فقيل: ناس، ثم دخلت الألف واللام.

والكلامُ على هذه الأقوال مذكورٌ في علم التصريف.

«مَن» موصولةٌ، وشرطيةٌ، واستفهاميةٌ، ونكرةٌ موصوفةٌ، وتقعُ على ذي العلم، وتقع أيضاً على غير ذي العلم إذا عُومل معاملةَ العالِم، أو اختلط به فيما وقعت عليه أو فيما فُصِّل بها[٢]، ولا تقعُ على آحاد ما لا يَعْقِل مطلقاً خلافاً لزاعمِ ذلك، وأكثرُ لسانِ العربِ أنها لا تكون نكرةً موصوفة إلا في موضعٍ يختصُّ بالنكرة، كقول سُويدِ بن أبي كاهلٍ:

رُبَّ مَنْ أنضجْتُ غَيْظاً صدرَهُ ... لو تمنَّى ليَ مَوْتاً لم يُطَعْ[٣]

ويقلُّ استعمالها في موضعٍ لا يختصّ بالنكرةِ، نحو قول الشاعر:

---

(١) الكتاب ٢/١٩٦.

(٢) كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ﴾ [النور: ٤٥]. ينظر أوضح المسالك ص٧٨.

(٣) الشعر والشعراء ١/٤٢١، والأغاني ١٣/١٠١، وخزانة الأدب ٦/١٢٣. (وفيها: قد، بدل: لو) وسويد بن أبي كاهل ـ ويكنى أبا سعد ـ شاعرٌ مخضرم، كانت العرب تسمي قصيدته هذه العينية: اليتيمة، لِمَا اشتملت عليه من الحكم والأمثال، عمِّر إلى زمن الحجاج. الإصابة ٥/١٩، وطبقات فحول الشعراء ١/١٥٢.

فكفى بنا فضلاً على مَنْ غَيْرِنَا حُبُّ النبيِّ محمدٍ إيَّانا[١]

وزعَم الكسائيُّ أن العربَ لا تستعمل «مَنْ» نكرةً موصوفةً إلا بشرطِ وقوعِها في موضعٍ لا يقعُ فيه إلا النكرةُ، وزعم هو وأبو الحسنِ الهُنَائيُّ أنها تكون زائدة[٢]. وقال الجمهور: لا تزاد.

وتقعُ «مَنْ» على العاقلِ المعدومِ الذي لم يسبقه وجودٌ، تتوهَّمُه موجوداً، خلافاً لبشرِ المَرِيْسي، ووفاقاً للفرّاء، وصحّحه أصحابُنا، فأمّا قولُ العرب: أصبحتُ كمَن لم يُخلق، فتريدُ: كمن قد مات[٣].

وأكثرُ المُعْربين لِلقرآنِ متى صلَح عندهم تقدير «ما» أو «مَنْ» بـ «شيء» جوَّزوا فيها أن تكونَ نكرةً موصوفةً، وإثباتُ كَونِ «ما» نكرةً موصوفةً يحتاج إلى دليلٍ، ولا دليلَ قاطع في قولهم: مررتُ بما معجبٍ لك، لإمكانِ الزيادةِ، فإنِ اطَّردَ ذلك في الرفع والنصبِ من كلام العربِ كأنْ يُنْقَل: سَرَّني ما مُعجبٌ لك، وأحببتُ ما مُعجباً لك، كان[٤] في ذلك تقويةٌ لِمَا ادّعى النحويون من ذلك، ولو سُمِعَ

---

(١) عزاه الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١، وابن هشام في المغني ص٤٣٢ لحسان بن ثابت، وعزاه ابن السِّيد في الحلل ص٣٨٣ لكعب بن مالك، ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل ٤/ ١٢ لحسان أو لكعب أو لعبد الله بن رواحة، وذكره سيبويه في الكتاب ٢/ ١٠٥ عن الأنصاري، وسمَّاه الأعلم في شرح الشواهد ص٢٧٩ فقال: الأنصاري حسان ﷺ، ويقال: إنه لبشر بن عبد الرحمن بن مالك الأنصاري، وهو الصحيح، ذكر ذلك أبو زيد، والشاهد فيه حمل «غير» على «مَن» نعتاً لها، لأنها نكرة مبهمة. اهـ، وقال ابن هشام: ويروى برفع «غير»، فيحتمل أن «مَن» على حالها، ويحتمل الموصولية.

(٢) ذكره عن الكسائي ابن هشام في المغني ص٤٣٢ فقال: وزعم الكسائي أنها لا تكون نكرة إلا في موضع يخصُّ النكرات، وردَّ بهذين البيتين (يعني قوله: فكفى بنا فضلاً. . .، وبيتاً آخر ذكره بعده) فخرَّجهما على الزيادة، وذلك شيء لم يثبت. والهُنائي هو علي بن الحسن، المعروف بكراع النمل لصغره ودمامته، إمام متضلع نحواً ولغةً، من مصنفاته: المنتخب، والمنتظم، والمنمنم. توفي بعد (٣٠٩هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٥٨.

(٣) ينظر تفصيل هذه المسألة في التذييل والتكميل ٣/ ١٢٧، وبشر المريسي هو بشر بن غياث بن أبي كريمة، فقيه معتزلي إليه تنسب الطائفة المريسية من المرجئة، تفقَّه على أبي يوسف، توفي سنة (٢١٨هـ). السير ١٠/ ١٩٩.

(٤) في (ط): فإن.

لأمكنتِ الزيادة أيضاً، لأنهم زادوها بين الفعلِ ومرفوعِه والفعلِ ومنصُوبِه، والزيادةُ أمرٌ ثابتٌ لـ «ما»، فإذا أمكنَ ذلك فيها فينبغي أن يُحملَ على ذلك، ولا يثبت لها معنًى إلا بدليل قاطعٍ. وأمعنتُ الكلامَ في هذه المسألةِ بالنّسبةِ إلى ما يقع في هذا الكتابِ من علم النحوِ لمَا ينبني على ذلك في فهم القرآن.

القولُ: هو اللفظُ الموضوعُ لمعنًى، وينطلقُ على اللفظِ الدّالّ على النسبةِ الإسناديّة -وهو الكلام- وعلى الكلام النفسانيّ: ﴿وَيَقُولُونَ فِىٓ أَنفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ٨].

وتراكيبُه السّتُّ[١] تدلّ على معنى الخِفّةِ والسرعة، وهو متعدٍّ لمفعولٍ واحدٍ، فإن وقعتْ جملة محكيّة به كانت في موضع المفعولِ.

وللقول فصلٌ معقودٌ في النحو.

الخِداعُ، قيل: إظهارُ غيرِ ما في النّفْس، وأصلُه: الإخفاءُ، ومنه سُمِّيَ البيتُ المفردُ في المنزل مِخْدَعاً، لتستُّر أهلِ صاحبِ المنزلِ فيه، ومنه: الأخدعان، وهما العِرقان المستَبْطِنانِ في العُنق، وسُمِّيَ الدهرُ خادعاً لمَا يُخفي من غوائله.

وقيل: الخدعُ[٢] أن يوهمَ صاحبَهُ خلافَ ما يريدُ بهِ من المكروه، من قولهم: ضَبٌّ خادعٌ وخَدِعٌ، إذا أمرَّ الحارشُ -وهو صائدُ الضَّبِّ- يده على باب جُحْرِه أَوْهَمَه إقبالَه عليه، ثم خرج من باب آخر، وهو راجعٌ إلى معنى القولِ الأول.

وقيل: أصله الفساد[٣]، من قولِ الشاعر:

أبيضُ اللونِ لذيذٌ طعمُهُ طيّبُ الرِّيق إذا الرِّيقُ خَدَعْ[٤]

أي: فسدَ.

---

(١) وهي: القَوْلُ ـ اللَّوْقُ ـ الوَقْلُ ـ القَلْوُ ـ اللَّقْوُ ـ الوَلْقُ. ينظر الدر المصون ١/ ١٢٠.

(٢) في (ح): الخداع.

(٣) نقله ثعلب عن ابن الأعرابي كما في الحجة للفارسي ١/ ٣١٣.

(٤) البيت من القصيدة العينية لسويد بن أبي كاهل، وهو في المفضليات ص١٩١، وتهذيب اللغة ١/ ١٥٩، وسمط اللآلي ٣/ ٩٦٢، والحجة ١/ ٣١٣، واللسان (خدع).

«إلّا»: حرف، وهو أصلُ أدواتِ الاستثناء، وقد يكون مع ما بعدَه وصفاً[١]، وشَرْطُ الوصفِ به جوازُ صلاحيةِ الموضعِ للاستثناء[٢]. وأحكامُ «إلا» مستوفاةٌ في علم النحو.

النَّفْسُ: الدَّمُ. والنَّفْسُ: المُودَعُ في الهَيكَلِ، القائمُ به الحياةُ. والنَّفْسُ: الخاطرُ: ما يدري أيَّ نَفْسَيْهِ يُطيْعُ. وهل النفسُ الروحُ أم هي غيره؟ في ذلك خلاف. وفي حقيقة النفسِ خلافٌ كثير.

وتجمعُ على: أَنْفُس ونُفُوس، وهما قياسُ فَعْلِ الاسمِ الصحيحِ العينِ في جمعَيه القليل والكثيرِ.

الشّعور: إدراكُ الشيء من وَجهٍ يَدِقُّ، مشتقٌّ من الشَّعر. والإدراكُ بالحاسَّة مشتقٌّ من الشِّعار، وهو ثوبٌ يلي الجسدَ، ومشاعرُ الإنسان: حواسُّه.

المرض: مصدرُ مَرِضَ، ويطلقُ في اللغة على الضعف والفُتورِ، ومنه قيل: فلانٌ يُمرِض الحديثَ، أي: يُفسدُه ويُضعفه. وقال ابنُ عرفة[٣]: المَرَضُ في القلب: الفُتورُ عن الحقّ، وفي البَدَن: فُتورُ الأعضاءِ، وفي العين: فتورُ النظر.

ويطلَق ويراد به الظُّلْمة، قال:

في ليلةٍ مَرِضَتْ مِن كُلِّ ناحيةٍ ... فما يُحَسُّ به نجمٌ ولا قَمَرُ[٤]

(١) يعني تكون «إلا» صفة بمنزلة «غير» فيوصف بها وبتاليها جمعٌ منكّرٌ أو شبهه، كقوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وسيرد في موضعه من السورة، وينظر المغني لابن هشام ١/ ٩٩.

(٢) قال ابن هشام: يجوز: عندي درهم إلا دانقٌ، لأنه يجوز: إلا دانقاً، ويمتنع: إلا جيِّدٌ، لأنه يمتنع: إلا جيِّداً. انتهى كلامه. والدانق: سُدس الدرهم.

(٣) إبراهيم بن محمد الأزدي، الشهير بنفطويه، من كتبه: غريب القرآن، وأمثال القرآن، توفي سنة (٣٢٣هـ). السير ١٥/ ٧٥. وقوله في اللسان والتاج (مرض).

(٤) البيت لأبي حية النميري كما في التكملة للصغاني واللسان والتاج (مرض)، ودون نسبة في الزاهر لأبي بكر الأنباري ١/ ٤٧٥، وتهذيب اللغة ١٢/ ٣٥، وهو في المصادر برواية: وليلة. و: فلا يضيء لها، بدل: فما يحسُّ بها.

وقيل: المَرَضُ الفسادُ. وقال بعض أهل اللغةِ: المَرَضُ والألَمُ والوجعُ نظائرُ.

الزيادة: فعلُها يتعدَّى إلى اثنين، من باب أعطى وكسى، وقد يُستعمَل لازماً نحو: زادَ المالُ.

«أليم» فعيلٌ من الألَم بمعنى مُفعِل، كالسميع بمعنى المُسْمِع، أو للمبالغة، وأصلُه أَلِم[١].

«كان» فعلٌ يدخلُ على المبتدأ والخبرِ بالشروط التي ذُكرت في النحو، فيدلُّ على زمانِ مضمونِ الجملةِ فقط، أو عليه وعلى الصّيرورة، وتُسمَّى ناقصةً، وتكتفي بمرفوع، فتارةً تكونُ فعلاً لازماً، وتارةً متعدِّياً بمعنى كَفَل أو غزَل، كُنْتُ الصبيَّ: كَفِلْتُه، وكُنْتُ الصوفَ: غزلتُه، وهذا من غريب اللغاتِ[٢].

وقد تُزاد ولا فاعلَ لها إذ ذاكَ، خلافاً لأبي سعيدٍ[٣]. وأحكامُها مستوفاةٌ في النّحو.

التكذيبُ مصدر كَذَّبَ، والتَّضعيفُ فيه للرَّمي به، كَقولك: شَجَّعتُه وجَبَّنتُه، أي: رميته بالشجاعة والجُبن، وهي أحدُ المعاني التي جاءت لها فَعَّلَ، وهي أربعة عشرَ:

الرميُ، والتعديةُ، والتكثيرُ، والجعلُ على صفةٍ، والتسميةُ، والدُّعاءُ للشيء أو عليه، والقيامُ على الشيء، والإزالةُ، والتّوجُّهُ، واختصارُ الحكايةِ، وموافقةُ تَفعَّلَ وفَعَلَ، والإغناءُ عنهما.

مُثُلُ ذلك: جَبَّنته، وفرَّحته، وكثَّرته، وقطَّرته، وفسَّقته، وسقَّيته، وعقَّرته[٤]،

---

(١) على وزن فعِل بكسر العين كما في الدر المصون ١/ ١٣٠، وجاء في (ح): آلِم.

(٢) ينظر الصحاح (كون).

(٣) السِّيرافي، الحسن بن عبد الله بن المرزبان، كان رأساً في نحو البصريين، له: أخبار النحويين البصريين، وشرح كتاب سيبويه، توفي سنة (٣٦٨هـ). السير ١٦/ ٢٤٧.

(٤) أي: قلت له: عَقْراً لك، وهذا من الدعاء عليه، وقوله: سقَّيته، أي: قلت له: سقاك الله، وهو من الدعاء له.

ومرَّضته، وقذَّيت عينَه، وشرَّق، وأمَّن: قال آمين، وولَّى موافقُ تَولّى، وقدَّر موافقُ قدَر، وحَمَّرَ: تكلَّم بلغةِ حِمْيَر، وعَرَّد في القتال[١].

وأمّا الكذبُ فسيأتي الكلامُ عليه.

التفسير لمَّا ذَكرَ مَنِ الكتابُ هُدًى لهم، وهمُ المتَّقُون الذين جمعوا أوصافَ الإيمانِ من خُلوص الاعتقادِ، وأوصافَ الإسلام مِنَ الأفعال البدنيّةِ والماليّةِ، وذَكر ما آلَ أمرُهم إليه في الدنيا من الهدى وفي الآخرة من الفلاحِ، ثُم أعقبَ ذلك بمقابليهم من الكفار الذين ختمَ عليهم بعدم الإيمانِ، وخَتَمَ[٢] لهم ما يَؤُولون إليه من العذاب في النيران، وبقيَ قسمٌ ثالثٌ أظهروا الإسلامَ مقالاً وأبطنوا الكفرَ اعتقاداً وهم المنافقون أخَذ يذكُر شيئاً من أحوالهم.

و«مِنْ» في قوله: «ومن الناس» للتبعيض، وأبعدَ مَن ذهب إلى أنها لبيان الجنس، لأنه لم يتقدَّم شيءٌ مبهَمٌ فَيُبيَّنَ جنسُه.

والألف واللّامُ في «الناس» للجنسِ أو للعهدِ، فَكأنه قال: ومن الكُفارِ السابقِ ذكرُهم مَن يقولُ.

ولا يُتوَهَّم أنهم غيرُ مختوم على قلوبهم كما ذهبَ إليه الزمخشريُّ، فقال: فإن قلت: كيف يُجعَلون بعضَ أولئكَ والمنافقون غيرُ مختوم على قلوبهم؟ وأجاب بأنَّ الكفرَ جَمَعَ الفريقين وصَيَّرهم جنساً واحداً، وكونُ المنافقينَ نوعاً مِن نوعي هذا الجنسِ مغايراً للنّوعِ الآخرِ بزيادةٍ زادوها على الكفر الجامعِ بينَهما من الخديعةِ والاستهزاءِ لا يُخرجُهم من أن يكونوا بعضاً من الجنس[٣]. انتهى لأنَّ[٤] المنافقين داخلون في الأوصافِ التي ذُكِرت للكفارِ من استواءِ الإنذار وعَدمِهِ، وكَونِهم لا يؤمنون، وكونِهم مختوماً على قلوبهم وعلى سمعِهم، ومجعولاً على أبصارهم

---

(١) أي: هرب.

(٢) في (ح): حَتَمَ (بالحاء المهملة). وكذا في الموضع قبله.

(٣) الكشاف ١/١٦٨.

(٤) قوله: لأن، متعلق بقوله: ولا يتوهم...

غشاوةٌ، ومُخْبَراً عنهم أنهم لهم عذابٌ عظيمٌ، فهُمْ قد اندرجوا في عموم الذين كَفروا، وزَادوا أنهم قد ادَّعَوا الإيمانَ وأكذبَهُم الله في دَعْواهم، وسيأتي شرحُ ذلك.

وسألَ سائلٌ: ما معنى «ومِن الناس مَن يقول» ومعلومٌ أنَّ الذي يقولُ هو مِن الناسِ، فكيف يَصحُّ لهذا الجارِّ والمجرورِ وقوعُه خبراً للمبتدأ بعده؟

فأجيبَ: بأنَّ هذا تفصيلٌ معنويٌّ، لأنه تقدَّم ذكرُ المؤمنين ثم ذكرُ الكافرين، ثُم أُعقبَ بذكرِ المنافقين، فصارَ نظيرَ التفصيلِ اللفظيِّ في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ﴾ [البقرة: ٢٠٤] ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٠٧] فهو في قوة تفصيلِ الناسِ إلى مؤمنٍ وكافرٍ ومنافقٍ، كما فُصِّلوا إلى مَن يعجبك قوله، ومَن يشري نفسه.

و«مَنْ» في قوله تعالى: ﴿مَن يَقُولُ﴾ نكرةٌ موصوفةٌ مرفوعةٌ بالابتداءِ، والخبرُ الجارُّ والمجرورُ المتقدِّمُ الذِّكرِ، و«يقول» صفةٌ، هذا اختيارُ أبي البقاء[1].

وجوّز الزمخشريُّ هذا الوجهَ [قال:] وكأنه قال: ومِن الناسِ ناسٌ يقولون كذا، كقوله: ﴿مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا۟﴾ [الأحزاب: ٢٣] قال: إن جَعلتَ اللامَ للجنس. يعني في قوله: «ومن الناس»، قال: وإنْ جَعلتَها للعهد فموصولةٌ، كقوله: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التوبة: ٦١][2].

واستَضْعَفَ أبو البقاءِ أن تكونَ موصولةً بمعنى الذي، قال: لأنَّ «الذي» يتناولُ قوماً بأعيانهم، والمعنى هنا على الإبهامِ، والتقديرُ: ومن الناسِ فريقٌ يقولُ[3].

وما ذهب إليه الزمخشريُّ -من أنَّ اللامَ في «الناس» إنْ كانت للجنسِ كانت «مَن» نكرةً موصوفةً، وإنْ كانت للعهدِ كانت موصولةً- أمرٌ لا تحقيقَ له، كأنه أراد مناسبةَ الجنسِ للجنسِ والعهدِ للعهدِ، ولا يلزمُ ذلك، بل يجوزُ أن تكونَ اللامُ

---

(١) في إملاء ما منَّ به الرحمن ١/١٦، وأبو البقاء هو عبد الله بن الحسين بن أبي البقاء العكبري، توفي سنة (٦١٦هـ). السير ٢٢/٩١.

(٢) الكشاف ١/١٦٧-١٦٨.

(٣) الإملاء ١/١٦.

للجنس و«مَنْ» موصولةً، ويجوزُ أن تكونَ للعهد و«من» نكرة موصُوفة، فلا تَلازُمَ[١] بينَ ما ذكرَ.

وأمّا استضعافُ أبي البقاءِ كَونَ «مَنْ» موصولةً وزعْمُهُ أن المعنى على الإبهام فغيرُ مسلَّم، بل المعنى أنها نزلت في ناسٍ بأعيانهم معروفين، وهم عبدُ اللهِ بنُ أبيِّ ابنُ سَلول وأصحابُه، ومَن وَافقهُ من غيرِ أصحابِه ممن أظهرَ الإسلامَ وأبطنَ الكفرَ، وقد وصَفهم الله تعالى في ثلاثَ عشرةَ آيةً، وذكرَ عنهم أقاويلَ معيَّنةً قالوها، فلا يكونُ ذلك صادراً إلا مِن مُعيَّن، فأخبرَ عن ذلك المعيَّنِ.

والذي نختارُه أن تكون «مَن» موصولةً، وإنما اخترنا ذلك لأنه الراجحُ من حيثُ المعنى ومن حيثُ التركيبُ الفصيحُ، ألا ترى جَعْلَ «مَن» نكرةً موصوفةً إنّما يكونُ ذلك إذا وقعت في مكانٍ يَختصُّ بالنكرة في أكثرِ كلامِ العربِ؟ وهذا المكان ليسَ منَ المواضعِ التي تختصُّ بالنكرة، وأمّا أنْ تقعَ في غيرِ ذلكَ فهو قليلٌ جدّاً، حتى إنّ الكسائيَّ أنكرَ ذلك[٢]، وهو إمامُ نحوٍ وسَامعُ لغةٍ، فلا يُحملُ كتابُ الله على ما أثبتَه بعضُ النّحويين في قليل، وأنكر وقوعَه أصلاً الكسائيُّ، فلذلك اختَرنا أن تكونَ موصولةً.

و«مَن» من الأسماءِ التي لفظُها مفردٌ مذكَّرٌ دائماً، وتنطلقُ عليه وعلى[٣] فروع المفردِ والمذكَّر إذا كان معناها لذلك، فتارةً يراعَى اللفظُ فيُفرَد ما يعود على «مَن» مذكَّراً، وتارةً يُراعى المعنى فيُحمَل عليه، ويُطلِقُ المُعْرِبون ذلك. وفي ذلك تفصيلٌ كثيرٌ ذُكِر في النحو.

قال ابنُ عطية: «مَنْ يقولُ آمنَّا» رجعَ مِن لفظِ الواحدِ إلى لفظِ الجمعِ بحسبِ لفظِ «مَنْ» ومعناها، وحَسُن ذلك لأنَّ الواحدَ قبلَ الجمعِ في الرتبةِ، ولا يجوزُ أن يرجعَ متكلِّمٌ من لفظِ جمعٍ إلى توحيدٍ، لو قلت: ومن الناسِ مَنْ يقومونَ ويتكلمُ، لم يَجُزْ[٤]. انتهى كلامه.

(١) في (د٢) و(ط): ولا يلزم المناسبة.
(٢) سلف كلامه ص١٤٩.
(٣) قوله: وعلى، ليس في (د٢) و(ط) و(يه).
(٤) المحرر الوجيز ١/ ٩٠.

وما ذَكَرَ من أنه لا يُرْجَعُ مِن لفظِ جمعٍ إلى توحيدٍ خَطأٌ، بل نَصَّ النحويّون على جوازِ الجملتينِ، لكن البدء بالحملِ علىَ اللفظِ ثمّ على المعنى أولى مِنَ الابتداءِ بالحملِ على المعنى ثُمّ يرجعُ إلى الحملِ على اللفظِ. ومما رُجِعَ فيه إلى الإفرادِ بعدَ الجمعِ قولُ الشاعر:

لَسْتُ ممّنْ يَكِعُّ[1] أو يَسْتَكِينو نَ إذَا كَافَحَتْهُ خَيلُ الأعَادي

وفي بعضِ هذه المسائلِ تفصيلٌ كما أَشرنا إليه.

و«يقول» أُفرِدَ فيه الضميرُ مذكَّراً على لفظِ «مَن». و«آمنّا» جملةٌ هي المقولة، فهي في موضعِ المفعولِ، وأُتيَ بلفظِ الجمعِ رَعياً للمعنى؛ إذْ لو راعى لفظَ «مَنْ» قال: آمنتُ.

واقتصروا مِن متعلَّقِ الإيمانِ على الله واليوم الآخرِ حَيدَةً منهم عن أَنْ يعترفوا بالإيمانِ برسولِ الله ﷺ وبما أُنزِلَ إليه، وإيهاماً أَنهم من طائفةِ المؤمنين، وإنْ كان هؤلاء - كما زعَم الزمخشريُّ[2] - يهود. فإيمانُهم باللهِ ليسَ بإيمانٍ؛ لقولهم: عُزيرٌ ابنُ الله. وباليومِ الآخرِ كذلك، لأنهم يعتقدُونه على خلافِ صفتِه، وهُم لو قالوا ذلكَ على أصلِ عقيدتِهم لكان كُفراً، فكيفَ إذا قالوا ذلكَ على طريقةِ النفاقِ خديعةً للمسلمينَ واستهزاءً بهم؟

وفي تكريرِ الباءِ دليلٌ على مقصودِ كلٍّ ممَّا دخلت عليه الباءُ بالإيمان.

و«اليوم الآخر» يحتملُ أن يُرادَ به الوقتُ المحدودُ من البعثِ إلى استقرارِ كلٍّ من المؤمنين والكافرين فيما أُعِدَّ له. ويحتملُ أن يُرادَ به الأَبدُ الدائمُ الذي لا ينقطعُ.

وسُمِّيَ آخِراً لتأخُره: إمّا عن الأوقاتِ المحدودةِ باعتبارِ الاحتمال الأوّلِ، أو عن الأوقاتِ المحدودةِ باعتبار الاحتمالِ الثاني.

والباءُ في «بمؤمنين» زائدةٌ، والموضعُ نصبٌ لأنَّ «ما» حجازيةٌ، وأكثرُ لسانِ الحجاز جرُّ الخبرِ بالباء، وجاء القرآنُ على الأكثرِ، وجاء النصبُ في القرآن في

---

(١) أي: يجبن ويضعف. اللسان (كعع).
(٢) في الكشاف ١/١٦٩.

قوله تعالى: ﴿مَا هَٰذَا بَشَرًا﴾ [يوسف: ٣١] ﴿مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] وأمّا في أشعارِ العربِ فزعموا أنه لم يُحفَظْ منه أيضاً إلا قولُ الشاعر:

وأنا النذيرُ بحَرّةٍ مُسْوَدَّةٍ تَصِلُ الجيوشُ إليكمُ أقوادَها
أبناؤُها مُتكَنِّفون أباهمُ حَنِقو الصّدورِ وما هُمُ أولادَها[١]

ولا تختصُّ زيادةُ الباءِ باللغة الحجازيةِ، بل تُزادُ في لغة تميمٍ خلافاً لمن منعَ ذلك[٢].

وإنما ادَّعينا أنَّ قوله: «بمؤمنين» في موضع نصبٍ لأنّ القرآن نَزلَ بلغة الحجازِ، ولأنه حين حُذِفت الباءُ من الخبر ظهر النصبُ فيه، ولها أحكامٌ كثيرةٌ في بابٍ معقودٍ في النحو.

وإنما زيدت الباءُ في الخبرِ للتأكيدِ، ولأجل التأكيدِ ومبالغة نفي إيمانهم جاءت الجملةُ المنفيةُ اسميّةً مصدَّرةً بـ «هم»، وتسلَّطَ النفيُ على اسمِ الفاعلِ الذي ليس مقيَّداً بزمانٍ ليشملَ النفيُ جميعَ الأزمان، إذ لو جاءَ النفي منسحباً على اللفظِ المحكيِّ الذي هو «آمنّا» لكانَ: وما آمنوا، فكان يكونُ نفياً للإيمانِ الماضي، والمقصود أنهم ليسوا ملتبسين بشيء من الإيمانِ في وقتٍ مّا من الأوقاتِ، وهذا أحسنُ من أنْ يُحملَ على تقييدِ الإيمانِ المنفيِّ، أي: وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر.

ولم يردَّ اللهُ تعالى عليهم قولَهم «آمنّا» إنما ردَّ عليهم متعلّقَ القولِ وهو الإيمانُ، وفي ذلك رَدٌّ على الكرّامية[٣] في قولهم: إن الإيمان قولٌ باللسانِ وإن لم يعتقد بالقلبِ[٤].

---

(١) الحماسة البصرية ١/ ٨٦، وشرح الألفية لابن عقيل ١/ ٣٠٢. الحَرَّة: أرضٌ ذات حجارة سود كأنها أحرقت بالنار. اللسان (حرر). وقوله: متكنِّفون أباهم، أي: محيطون به.

(٢) منهم الفارسي كما في شرح ابن عقيل ١/ ٣٠٩، والزمخشري في الكشاف ٢/ ٣١٧.

(٣) هم فرقة منسوبة إلى محمد بن كرَّام السجستاني، وكان زاهداً عابداً قليل العلم، ومات بأرض بيت المقدس سنة (٢٥٥هـ). وكان الكرَّامية كثيرين بخراسان، ولهم تصانيف، ثم قلّوا وتلاشوا. ينظر السير ١١/ ٥٢٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٩٠، وينظر حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي ١/ ٣٠٩.

و«هم» في قوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾ عائدٌ على معنى «مَن»؛ إذ أعادَ أولاً على اللفظِ فأفردَ الضميرَ في «يقول» ثم أعادَ على المعنى فجمعَ، وهكذا جاء في القرآن أنه إذا اجتمعَ اللفظُ والمعنى بُدئ باللفظِ ثُم أُتبعَ بالحملِ على المعنى، قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّي وَلَا تَفْتِنِّيٓ أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ [التوبة: ٤٩] ﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ﴾ الآية [التوبة: ٧٥] ﴿وَمَن يَقْنُتْ مِنكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتَعْمَلْ صَٰلِحًا﴾ [الأحزاب: ٣١].

وذكرَ شيخُنا الإمامُ عَلَمُ الدينِ أبو محمدٍ عبدُ الكريم بنُ عليٍّ بنِ عمرَ الأنصاريُّ، الأندلسيُّ الأصل، المصريُّ المولدِ والمنشأ، المعروفُ بابن بنتِ العراقيِّ رحمه الله تعالى أنه جاء موضعٌ واحدٌ في القرآن بُدئ فيه بالحمل على المعنى أولاً ثم أُتبعَ بالحمل على اللفظ، وهو قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلْأَنْعَٰمِ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزْوَٰجِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] فأنَّث «خالصة» حملاً على معنى «ما» ثم عاد إلى اللفظ فذكَّر فقال: «ومحرَّم على أزواجنا»، وسيأتي الكلامُ على ذلك في موضعِه إن شاء الله تعالى.

وأوردَ بعضُهم قراءةَ مَن قرأ في الشاذِّ: «وإنَّ منكم لمن لَيُبَطِّئَنَّ» بضم الهمزةِ، متخيِّلاً أنه مما بدِئَ فيه بالحمل على المعنى، وسيأتي الكلامُ عليه أيضاً في موضعه[(١)].

ولا يجيز الكوفيون الجمعَ بينَ الحملين إلا بفاصلٍ بينهما، ولم يعتبرِ البصريون الفاصلَ. قال ابنُ عصفور: ولم يَرِدِ السماعُ إلا بالفصل كما ذهبَ إليه الكوفيون. وليس ما ذَكَرَ بصحيح، ألا ترى قولَه تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١١١] فحملَ على اللفظِ في «كان» إذ أفردَ الضميرَ، وجاء الخبرُ على المعنى إذ جاء جمعاً ولا فصلَ بين الحملين وإنما جاءَ أكثرُ ذلك بالفصلِ لِمَا فيه من إزالةِ قلقِ التنافر الذي يكونُ بين الحملين.

وقراءةُ الجمهورِ «يخادعون الله» مضارع خادع، وقرأ عبدُ اللهِ وأبو حَيْوَة: «يَخْدعون الله» مضارعُ خَدَعَ المجرَّد[(٢)].

---

(١) ينظر ما سيرد عند تفسير الآية (٧٢) من سورة النساء، وليس فيه ذكر لقراءة «ليبطئن» بضم الهمزة.
(٢) الكشاف ١/ ١٧٣.

ويحتملُ قوله: «يخادعون الله» أن يكونَ مستأنفاً، كأنَّ قائلاً يقولُ: لِمَ يتظاهرون بالإيمانِ وليسوا بمؤمنين في الحقيقةِ؟ فقيل: يخادعون.

ويحتملُ أن يكونَ بدلاً من قوله: «يقول آمنا» ويكون ذلك بياناً؛ لأن قولهم: «آمنّا» وليسوا بمؤمنين مخادعةٌ، فيكونُ بدلَ فعلٍ من فعلٍ لأنه في معناه، وعلى كِلا الوجهين لا موضعَ للجملةِ من الإعراب.

ويحتملُ أن تكونَ الجملةُ في موضعِ الحالِ، وذو الحال الضميرُ المستكنُّ في «يقول»، أي: ومن الناسِ مَن يقولُ آمنّا مخادعين اللهَ والذين آمنوا.

وأجاز أبو البقاء أن تكونَ حالاً، والعاملُ فيها اسمُ الفاعلِ الذي هو «بمؤمنين»، وذو الحالِ الضميرُ المستَكِنُّ في اسم الفاعلِ[1]. وهذا إعرابٌ خطأ، وذلك أنّ «ما» دخلت على الجملةِ فنفَتْ نسبةَ الإيمانِ إليهم، فإذا قُيِّدت تلك النسبةُ بحالٍ تسلَّطَ النفيُ على تلك الحالِ -وهو القيد- فنفَتْهُ، ولذلك طريقانِ في لسانِ العربِ:

أحدُهما -وهو الأكثر-: أن ينتفيَ ذلكَ القيدُ فقط، ويكون إذ ذاك قد ثَبَتَ العامل في ذلك القيدِ، فإذا قلت: ما زيدٌ أقبلَ ضاحكاً، فمفهومُه نفيُ الضحكِ، ويكونُ قد أقبلَ غيرَ ضاحكٍ. وليس معنى الآيةِ على هذا، إذ لا ينفي عنهم الخداعَ فقط ويُثبتُ لهم الإيمانَ بغيرِ خداع، بل المعنى نفيُ الإيمانِ عنهم مطلقاً.

والطريقُ الثاني -وهو الأقل-: أن ينتفيَ القيدُ وينتفيَ العاملُ فيه، فكأنه قال في المثال السابقِ: لم يُقْبِلْ زيدٌ ولم يضحكْ، أي: لم يكن منه إقبالٌ ولا ضحكٌ. وليس معنى الآيةِ على هذا، إذ ليس المرادُ نفيَ الإيمانِ عنهم ونفيَ الخداع.

والعجبُ من أبي البقاءِ كيف تَنَبَّهَ لشيءٍ من هذا، فمنع أن يكون «يخادعون» في موضعِ الصفة فقال: ولا يجوزُ أن يكونَ في موضعِ جرٍّ على الصفةِ لـ «مؤمنين» لأن ذلك يوجبُ نفيَ خداعهم والمعنى على إثباتِ الخداعِ[2]. انتهى كلامُه، فأجاز ذلك

---

(١) الإملاء ١/١٦-١٧.

(٢) المصدر السابق.

في الحالِ ولم يُجزْ ذلك في الصفةِ وهما سواءٌ، ولا فرقَ بينَ الحالِ والصفةِ في ذلك، بل كُلٌّ منهما قيدٌ يتسلَّطُ النفيُ عليه.

واللهُ تعالى هو العالمُ الذي لا يَخْفَى عليه شيءٌ، فمخادعةُ المنافقينَ اللهَ هو من حيثُ الصورةُ لا مِن حيثُ المعنى، من جهةِ تظاهُرِهم بالإيمان وهم مبطنونَ للكفرِ، قاله جماعةٌ، أو من حيثُ عدمُ عرفانِهم بالله وصفاتِه، فظنوا أنه ممن يَصِحُّ خداعُه، فالتقديرُ الأولُ مجازٌ، والثاني حقيقةٌ.

أو يكونُ على حذفِ مضافٍ، أي: يخادعونَ رسولَ الله ﷺ والذين آمنوا، فتارةً يكونُ المحذُوفُ مراداً وتارةً لا يكونُ مراداً، بل نزَّلَ مخادعتهم رسولَ الله ﷺ بمنزلة مخادعةِ الله فجاء: «يخادعون الله» وهذا الوجهُ قاله الحسنُ والزجَّاج(١).

وإذا صَحَّ نسبةُ مخادَعتِهم إلى اللهِ تعالى بالأوجُهِ التي ذكرناها فلا ضرورةَ تدعو إلى أن نذهبَ إلا أنّ اسمَ الله مقحمٌ وأنّ المعنى: يخادعون الذين أمنوا، كما ذهب إليه الزمخشريُّ وقال: يكونُ من بابِ: أعجبني زيدٌ وكرمُه، والمعنى عنده: أعجبني كرمُ زيدٍ، وذُكِرَ زيدٌ توطئةً لذكرِ كَرمِهِ، والنسبةُ في الإعجاب إلى كرمه هي المقصودةُ. وجَعلَ من ذلك: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾(٢) [الأحزاب: ٥٧].

وما ذكرَه في هذه المُثُلِ غيرُ مسلَّم له، وللآيتين الشريفتين محاملُ تأتي في مكانهما إن شاء الله تعالى. وأمّا: أعجبني زيدٌ وكرمُه، فإن الإعجابَ أُسنِد إلى زيدٍ بجملته، ثم عُطفَ عليه بعضُ صفاته تمييزاً لصِفةِ الكرمِ من سائرِ الصفاتِ التي انطوى عليها لشرفِ هذه الصفةِ، فصارَ من حيث المعنى نظيراً لقوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] فلا ندَّعي كما ادَّعى الزمخشريُّ أنّ الاسمَ مُقحَمٌ، وأنه ذُكِر توطئةً لذكرِ الكرمِ.

و«خَادَعَ» الذي مضارعُه يخادعُ على وزنِ فَاعَلَ. وفاعَلَ يأتي لخمسةِ معانٍ:

---

(١) ذكره عن الحسن ابن عطية ١/ ٩٠، والبغوي ١/ ٥٠. وقول الزجاج في معاني القرآن له ٢/ ١٢٢ عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢].
(٢) الكشاف ١/ ١٧٢.

لاقتسامِ الفاعليةِ والمفعوليةِ في اللفظِ والاشتراكِ فيهما من حيثُ المعنى، ولموافقةِ أفعلَ المتعدّي، وموافقةِ المجرَّدِ، وللإغناءِ عن أفعل، وعن المجرَّد.

مُثُلُ ذلك: ضاربَ زيدٌ عَمراً، وباعدتُه، وجاوزته[١]، وواريتُ الشيءَ، وقاسيت.

و«خادَعَ» هنا إمّا لموافقة الفعلِ المجرَّدِ فيكونُ بمعنى خَدَعَ، وكأنه قال: يَخدَعون الله، ويبيِّنه قراءةُ ابن مسعودٍ وأبي حَيْوَة وقد تقدَّمتْ، ويَحتملُ أن يكونَ «خادعَ» من بابِ المفاعلة، فمخادَعَتُهم تقدَّمَ تفسيرُها، ومُخادعةُ اللهِ لهم حيثُ أجرى عليهم أحكامَ المسلمينَ واكتفى منهم في الدنيا بإظهارِ الإسلام وإن أبطنوا خلافَه، ومخادعةُ المؤمنينَ لهم كونُهم امتثلوا إجراءَ أحكام المسلمينَ عليهم.

وفي مخادعتهم هُم للمؤمنين فوائدُ لهم: من تعظيمِهم عندَ المؤمنين، والتطلُّعِ على أسرارِهم فيُفشونها إلى أعدائهم، ورفعِ حكمِ الكفارِ عنهم من القتل وضربِ الجزيةِ وغيرِ ذلك، وما ينالونَ من الإحسان بالهدايا وقَسْمِ الغنائم.

وقرأ: «وما يُخادِعون» الحِرْمِيَّان وأبو عمرو، وقرأ باقي السبعة: «وما يَخْدَعون»[٢]. وقرأ الجارودُ بنُ أبي سبرةَ وأبو طالوتَ عبدُ السلام بنُ شدّاد: «وما يُخْدَعُون» بضم الياء مبنيّاً للمفعول[٣]، وقرأ بعضُهم: «وما يُخادَعُون» بفتح الدّالِ مبنيّاً للمفعول[٤]، وقرأ قتادةُ ومورِّق العجليُّ: «وما يُخَدِّعُون» من خَدَّعَ المشدَّدِ مبنيّاً للفاعل[٥]، وبعضُهم بفَتحِ الياءِ والخاء وتشديدِ الدالِ المكسورةِ[٦]. فهذه ستُّ قراءاتٍ.

توجيه الأولى: أنّ المعنى في الخداعِ إنما هو الوصولُ إلى المقصودِ من المخدوعِ بأن ينفعلَ له فيما يختارُ وينالَ منه ما يطلبُ على غِرّةٍ من المخدوعِ وتمكُّنٍ

---

(١) أي جُزته، وهذا مثال على موافقة المجرد. الدر المصون ١/١٢٦.

(٢) التيسير ص٧٢، والنشر ٢/٢٠٧. والحِرْمِيَّان: نافع وابن كثير.

(٣) المحتسب ١/٥١، وهي في القراءات الشاذة ص٢ عن الجارود وحده.

(٤) القراءات الشاذة ص٢ عن أبي طالوت عن أبيه.

(٥) المحرر الوجيز ١/٩٠، وهي في الكشاف ١/ ١٧٤ دون نسبة.

(٦) الكشاف ١/ ١٧٤-١٧٥.

منه وتغفُّلٍ له، وَوَبالُ ذلك ليس راجعاً للمخدوعِ، إنما وبالُه راجعٌ إلى المخادِعِ، فكأنه ما خادعَ ولا كادَ إلَّا نفسَه بإيرادها مواردَ الهَلكة وهو لا يشعرُ بذلك جهلاً منه بقبيحِ انتحالِه وسوءِ مآلِه. وعبَّر عن هذا المعنى بالمخادعة على جهة المقابلةِ وتسميةِ الفعلِ الثاني باسمِ الفعلِ الأولِ المسبِّبِ له كما قال:

ألا لا يَجهلَنْ أحدٌ علينا فنَجهلَ فوقَ جَهْلِ الجاهلينا[١]

جعل انتصارَه جهلاً، ويؤيِّد هذا المنزعَ هنا أن فاعَلَ قد يجيءُ من واحدٍ ك: عاقبتُ اللصَّ، و: طارقتُ النعلَ.

ويحتملُ أن تكونَ المخادعةُ على بابها من اثنين، فهم خادَعوا أنفسهم حيثُ منَّوها الأباطيلَ، وأنفسُهم خادَعَتْهم حيثُ منَّتهم أيضاً ذلك، فكأنّها محاورةٌ[٢] بين اثنينِ، وقال الشاعر:

تَذَكَّرَ مِنْ أنَّى ومِن أينَ شُربُهُ يُؤامِرُ نَفسَيْه لذي البهجةِ الأبِلْ[٣]

وأنشدَ ابنُ الأعرابيّ:

لَمْ تَدْرِ مَا لا ولستَ قائِلَها عُمْرَكَ مَا عِشْتَ آخِرَ الأبَدِ
ولم تُؤامِرْ نفسَيْكَ مُمْتَرِياً فيها وفي أُختِها ولم تَكَدِ[٤]

وقال:

---

(١) البيت لعمرو بن كلثوم، وهو في معلقته ص١١٧، وشرح القصائد السبع لابن الأنباري ص٤٢٦، والحجة للفارسي ١/ ٣١٦، والمحرر الوجيز ١/ ٩٠.

(٢) في (ب) و(ح): مجاورة.

(٣) البيت للكميت بن زيد، وهو في شعره ص٢٥٦، وتفسير الطبري ٣/ ٧٦٠، والحجة للفارسي ١/ ٣١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٩١، واللسان والتاج (أبل). وهو في المصادر برواية: كذي الهجمة، بدل: لذي البهجة، والهجمة: القطعة من الإبل قريب المئة، ويقال: رجل أبِل، إذا كان حاذقاً بمصلحة الإبل والقيام عليها. قاله الشيخ محمود شاكر في حاشيته على الطبري ٤/ ٤١٥.

(٤) البيتان لحمزة بن بيض الكوفي قالهما في سليمان بن عبد الملك، كما في تاريخ ابن عساكر ١٥/ ١٩٣، ومعجم الأدباء ٥/ ٢٨٢، ودون نسبة في الحجة للفارسي ١/ ٣١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٩١، واللسان (نفس).

يُؤامِرُ نفسَيهِ وفي العيشِ فُسحةٌ أيَسْتَوتِغ الذؤبانَ أمْ لا يَطُورُها(١)

وأنشدَ ثعلبٌ عن ابنِ الأعرابيِّ:

وكنتُ كذاتِ الضَّنْءِ لم تَدْرِ إذ بَغَتْ تُؤامِرُ نَفسَيها أتسْرِقُ أم تزني(٢)

ففي هذه الأبياتِ قد جعلَ للشخصِ نفسينِ على معنى الخاطِرين والهاجِسَيْن.

أو يكونُ فاعَلَ بمعنى فَعَل، فيكونُ موافقاً لقراءة: «وما يَخْدعون»، وتقولُ العربُ: خادعتُ الرجلَ: أعملتُ التحيُّلَ عليه، فخدعتُه أي: تَمّتْ عليه الحِيلةُ ونفذَ فيه المرادُ، خِدْعاً -بكسرِ الخاءِ في المصدرِ- وخديعةً، حكاه أبو زيد. فالمعنى: وما ينفذُ السُّوءُ إلا على أنفسِهم. والمرادُ بالأنفسِ هنا: ذواتُهم، فالفاعلُ هو المفعولُ.

وقد ادَّعى بعضُهم أنّ هذا من المقلوب، وأنّ المعنى: وما يخادعُهم إلا أنفسُهم، قال: لأنّ الإنسانَ لا يخدعُ نفسَه، بل نفسُه هي التي تخدعُه وتسوِّلُ له وتأمرُه بالسُّوء، وأوردَ أشياءَ مما قلبَته العَرَبُ.

وللنحويين في القلبِ مذهبان:

أحدهما: أنه يَجوزُ في الكلامِ والشّعرِ اتِّساعاً واتّكالاً على فَهمِ المعنى.

والثاني: أنه لا يجوزُ في الكلام ويجوزُ في الشِّعرِ في حالة الاضطرارِ، وهذا هو الذي صَحَّحهُ أصحابُنا.

وكأنّ هذا الذي ادَّعى القلبَ لمَّا رأى قولهم: مَنَّتْك نفسُك، وقولَه تعالى: ﴿بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ [يوسف: ٨٣] تخيَّلَ أنّ المُمَنِّي والمسوِّل غيرُ المُمنَّى والمسوَّلِ له، وليس على ما تخيَّلَ، بل الفاعلُ هنا هو المفعولُ، ألا ترى أنك تقول: أحبَّ

---

(١) جمهرة الأمثال ١/ ٥٢، والحجة ١/ ٣١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٩١، والدر المصون ١/ ١٢٧، واللسان والتاج (نفس)، وعزاه الفارسي لرجل من فزارة. وقوله: أيستوتغ، جاء بدلاً منه في الجمهرة: أيَسْتَرتع، وفي الحجة: أيَسْتَرْبِع، وفي الدر: أيَسْتوقع، وفي اللسان والتاج: أيسترجع. والوَتَغُ: الهلاك والوجع، ويَطورُ: يَقرب.

(٢) الحجة ١/ ٣١٩، والمحرر الوجيز ١/ ٩١. قوله: الضَّنء، هو كثرة النسل والولد، ويكسر، وجاء في الحجة: الطِّنء، وهو الفجور، والميل بالهوى. القاموس (ضنأ) و(طنأ).

زيدٌ نفسَهُ، وعظَّمَ زيدٌ نفسَه، فلا يتخيَّل[١] هنا تباينُ الفاعلِ والمفعولِ إلّا مِن حيثُ اللفظُ، وأمّا المدلولُ فهو واحدٌ، وإذا كان المعنى صحيحاً دون قلبٍ فأيُّ حاجةٍ تدعو إليه؟ هذا مع أنّ الصحيح أنه لا يجوزُ إلا في الشعر، فينبغي أن يُنَزَّهَ كتابُ الله تعالى منه.

ومَن قرأ: «وما يُخادَعُون» أو «يُخْدَعُون»، مبنيًّا للمفعول، فانتصابُ ما بعد «إلا» على ما انتصب عليه: زَيْدٌ غُبِنَ رَأْيَه، إمّا على التمييز على مذهب الكوفيين، وإمّا على التشبيه بالمفعول به على ما زعم بعضُهم، وإمّا على إسقاط حرف الجرِّ، أي: في أنفسهم أو عن أنفسهم، أو ضمِّنَ الفعل معنى: ينتقصونَ ويستلبونَ، فينتصبُ على أنه مفعولٌ به، كما ضُمِّنَ «الرَّفَثُ» معنى الإفضاء فعُدِّيَ بـ «إلى» في قوله: ﴿ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْۚ﴾ [البقرة: ١٨٧] ولا يقال: رفث إلى كذا، وكما ضُمِّنَ: ﴿هَل لَّكَ إِلَىٰٓ أَن تَزَكَّىٰ﴾ [النازعات: ١٨] معنى: أجْذِبُك، ولا يقال إلا: هل لك في كذا.

وقراءة «وما يُخَدِّعُون» بالتشديد[٢] إمّا للتكثير بالنسبة للفاعلين، أو للمبالغة في نفس الفعلِ إذ هو مَصيرٌ إلى عذاب الله، وإمّا لموافقة فَعَلَ نحو: قدَّر الله وقَدَر. وقد تقدم ذكرُ معاني فَعَّل[٣].

وقراءة مَن قرأ «وما يَخَدِّعُون» أصلُها: وما يَخْتَدِعون، فأدغم، ويكونُ افتعَل فيه موافقاً لِفَعَل نحو: اقتدَر على زيد وقَدَر عليه، وهو أحدُ المعاني التي جاءت لها افتعَل، وهي اثنا عشر معنىً، وقد تقدم ذكرها[٤].

«وما يشعرون» جملةٌ معطوفةٌ على «وما يخادعون[٥] إلا أنفسَهم» فلا موضع لها من الإعراب، ومفعولُ «يشعرون» محذوفٌ تقديرُه: إطْلاعَ اللهِ نبيَّه على خداعِهم

(١) في (ط): يتحصل.
(٢) في (ب) و(ح) و(د١) و(ل): فالتشديد.
(٣) ص١٥٢.
(٤) ص١٠١.
(٥) هي قراءة نافع وابن كثير وأبي عَمرو، كما سلف.

وكذبهم. رُوي ذلك عن ابن عباسٍ[(١)] ﷺ، أو تقديرُه: هلاكَ أنفسِهم وإيقاعَها في الشقاء الأبديِّ بكفرهم ونفاقِهم. رُويَ ذلك عن زيدٍ[(٢)].

ويحتملُ أن يكون «وما يشعرون» جملةً حاليةً تقديرُه: وما يخادعون إلا أنفسَهم غيرَ شاعرين بذلك، لأنهم لو شعروا أنَّ خداعَهم لله وللمؤمنينَ إنما هو خداعٌ لأنفسهم لما خادَعوا اللهَ والمؤمنينَ.

وجاء «يخادعون الله» بلفظ المضارعِ لا بلَفظ الماضي لأنّ المضيَّ يُشعرُ بالانقطاع بخلاف المضارعِ، فإنه يُشعِر في معرض الذّمِّ أو المدحِ بالديمومة نحو: زيدٌ يَدُعُّ اليتيمَ، و: عمرو يَقْري الضيفَ.

والقرّاءُ على فتح راءِ «مَرَض» في الموضعين إلّا الأصمعيَّ عن أبي عمرو فإنّه قرأ بالسكونِ فيهما[(٣)]، وهما لغتان كالحلْبِ والحَلَبِ، والقياسُ الفتحُ، ولهذا قرَأ به الجمهورُ.

ويحتملُ أن يُرادَ بالمرض الحقيقةُ، وأنّ المرضَ الذي هو الفسادُ أو الظلمةُ أو الضَّعفُ أو الألمُ كائنٌ في قلوبهم حقيقةً، وسببُ إيجاده في قلوبهم هو ظهورُ الرسولِ ﷺ وأتباعِه وفُشُوُّ الإسلام ونَصْرُ أهلِه.

ويحتملُ أن يرادَ به المجازُ، فيكونُ قد كَنَى به عمّا حَلَّ القلبَ من الشكِّ، قاله ابن عباس[(٤)]. أو عن الحسد والغِلِّ كما كان من عبد الله بن أُبَيٍّ ابن سلول. أوْ عنِ الضعف والخَوَر لمَّا رأوا من نصر دين اللهِ وإظهارِه على سائر الأديانِ.

وحملُهُ على المجاز أولى لأنّ قلوبَهم لو كان فيها مَرَضٌ لكانت أجسامهم مريضةً بمرضها، أو كان الحِمَامُ عاجلَهم، قال بعضُ المفسرين: يشهدُ لهذا الحديثُ النبويُّ والقانونُ الطبّيُّ:

---

(١) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣١.
(٢) أخرجه الطبري ١/ ٢٨٦بنحوه.
(٣) القراءات الشاذة ص٢، والمحتسب ١/ ٥٣.
(٤) أخرجه الطبري ١/ ٢٨٨.

أمّا الحديثُ فقولُه ﷺ: «إنّ في جسد ابنِ آدمَ لَمضغةً إذا صلحَتْ صلحَ الجسدُ جميعُه، وإذا فسَدت فسدَ البدن جميعُه، ألَا وهي القلبُ»[١].

وأمّا القانونُ الطبيُّ: فإنّ الحكماءَ وصَفوا القلبَ على ما اقتضاهُ علم التشريحِ، ثم قالوا: إذا حصَلت فيه مادةٌ غليظةٌ، فإنْ تمكّنت منه ومن غلافه أو من أحدهما فلا يبقى مع ذلك حياةٌ، وعاجلَتِ المنيَّةُ صاحبَه، وربَّما تأخَّرت تأخُّراً يسيراً، وإن لم تَتمكّن منه المادّة المنصَبَّةُ إليه ولا من غِلافه أُخِّرتِ الحياةُ مدّةً يسيرةً. وقالوا: لا سبيلَ إلى بقاءِ الحياةِ مع مرضِ القلبِ.

وعلى هذا الذي تَقرَّر لا تكونُ قلوبُهم مريضةً حقيقةً.

وقد تلخّصَ في القرآن عن المعاني السببية التي تحصلُ في القلب سبعةٌ وعشرونَ مرضاً، وهي: الرَّيْنُ، والزَّيْغُ، والطَّبْعُ، والصَّرْفُ، والضِّيْقُ، والحَرَجُ، والخَتْمُ، والإقْفَالُ، والإشْرَابُ، والرُّعْبُ، والقَساوَةُ، والإصْرَارُ، وعَدَمُ التّطْهيرِ، والنُّفُورُ، والاشمئزازُ، والإنكَارُ، والشُّكُوكُ[٢]، والعَمَى، والإبعَادُ بصيغةِ اللَّعنِ، والتَّأبّي، والحَمِيَّةُ، والبَغْضاءُ، والغَفْلَةُ، والغَمْرةُ، واللَّهْوُ، والارْتيَابُ، والنِّفاقُ.

وظاهرُ آياتِ القُرآنِ تَدُلُّ على أنَّ هذِه الأمراضَ مَعانٍ تحصُلُ في القلب فتغلِبُ عليه.

وللقلب أمرَاضٌ غيرُ هذِه من الغِلِّ والحِقْد والحسَدِ، ذكرَها الله تعالى مُضَافةً إلى جملة الكُفّار.

والزّيادةُ: تَجاوُزُ المقدارِ المعلوم، وعلمُ اللهِ محيطٌ بما أضمَروه من سُوء الاعتِقاد والبُغْضِ والمخادَعةِ، فهو معلومٌ عندهُ كما قال تعالى: ﴿وَكُلُّ شَىْءٍ عِندَهُۥ بِمِقْدَارٍ﴾ [الرعد: ٨]، وفي كُلِّ وقتٍ يَقذِفُ في قلوبهم من ذلك القَدْرِ المعلوم شيئاً معلومَ المقدارِ عنده، ثم يَقذِفُ بعد ذلك شيئاً آخر فيصيرُ الثاني زيادةً على الأول،

(١) أخرجه أحمد (١٨٣٧٤)، والبخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه، وجاء في المصادر: كله، بدل: جميعه.

(٢) في (ب) و(د٢) و(ط) و(ع) و(ل): والسلوك.

إذ لو لم يكنِ الأوّلُ معلومَ المقدارِ لما تحقّقتِ الزيادةُ، وعلى هذا المعنى يُحملُ: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: ١٢٥].

وزيادةُ المرضِ: إمّا من حيثُ إنّ ظلماتِ كفرِهم تَحُلُّ في قُلوبهم شيئاً فشيئاً، وإلى هذا أشارَ تعالى بقوله: ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ﴾ [النور: ٤٠]، أو من حيثُ إن المرضَ حصلَ في قلوبهم بطريق الحسَد أو الهمِّ بما يجدِّدُ اللهُ سبحانه لدينه من عُلُوِّ الكلمة، ولرسوله وللمؤمنينَ من النَّصر ونَفاذ الأمر، أو لِما يحصُلُ في قلوبهم من الرعب.

وإسنادُ الزيادةِ إلى الله تعالى إسنادٌ حقيقيٌّ بخلاف الإسنادِ في قوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾، ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا﴾ [التوبة: ١٢٤].

وقالت المعتزلةُ: لا يجوز أن تكونَ زيادةُ المرضِ من جنس المزيد عليه، إذ المزيدُ عليه هو الكفرُ، فتأوّلوا ذلك على أن يُحمَلَ المرضُ على الغَمِّ لأنهم كانوا يغتَمُّون بعلوِّ أمرِ رسول اللهِ ﷺ، أو على المنع من زيادة الألطافِ، أو على ألم القلبِ، أو على فتور النيّة في المحاربة، لأنهم أولاً كانت قلوبُهم قويةً على ذلك، أو على أنّ كفرَهم كان يزدادُ بسبب ازدياد التّكليف من الله تعالى(١).

وهذه التأويلاتُ كلُّها إنما تكونُ إذا كان قولُه: ﴿فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًا﴾ خبراً، وأمّا إذا كان دعاءً فلا، بل يحتملُ أن يكونَ الدعاءُ حقيقةً، فيكون دعاءً بوقوع زيادة المرض، أو مجازاً فلا يقصَدُ به الإجابةُ لِكون المدعوِّ به واقعاً، بل المرادُ به السّبُّ واللعنُ والتنقُّص، كقوله تعالى: ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ [التوبة: ٣٠] ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبة: ١٢٧] وكقولك: لعنَ اللهُ إبليسَ وأخزاه، ومعلومٌ أنّ ذلك قد وقعَ، وأنه قد باء بخِزيٍ ولَعْنٍ لا مزيدَ عليه لأنه لا انتهاءَ له.

وتنكير «مَرَضٌ» من قوله تعالى: «في قلوبهم مَرَضٌ» لا يدلُّ على أنّ جميعَ أجناسِ المرض في قلوبهم كما زعم بعضُ المفسّرين، لأنّ دلالةَ النكرةِ على ما وُضِعت له إنما هي دلالةٌ على طريقة البدَل لا أنها(٢) دلالةٌ تنتظِمُ كلَّ فردٍ فردٍ على جهة العموم.

---

(١) ذكر هذه التأويلات مفصلة الفخر الرازي في تفسيره ٢/ ٦٤-٦٥.

(٢) قوله: لا أنها، من (ب) و(ل)، وفي باقي النسخ: لأنها، وهو خطأ.

ولم يحتجْ إلى جمع «مرض» لأن تعداد المحالّ يدلُّ على تعداد الحالّ عقلاً، فاكتفى بالمفرد عن الجمع.

وتعديةُ الزيادةِ إليهم لا إلى القلوب إذ قال تعالى: «فزادهم»، ولم يقل: فزادها، يحتملُ وجهين:

أحدهما: أن يكون على حذفِ مضاف، أي: فزاد الله قلوبَهم مرضاً.

والثاني: أنه زادَ ذواتهم مرضاً، لأنّ مرضَ القلب مرضٌ لسائر الجسد، فصحَّ نسبةُ الزيادةِ إلى الذوات، ويكونُ ذلك تنبيهاً على أنّ في ذواتهم مرضاً، وإنما أضافَ ذلك إلى قلوبهم لأنها محلُّ الإدراكِ والعقلِ.

وأمالَ حمزة: «فزادهم» في عشرة أفعالٍ ألفُها منقلبةٌ عن ياء إلّا فعلاً واحداً ألفُه منقلبةٌ عن واوٍ، ووزنُه فَعَل بفتح العينِ، إلا ذلكَ الفعلَ فوزنه فعِل بكسر العينِ. وقد جمعتُها في بيتين في قصيدتي المسماةِ بـ «عقد اللآلي في القراءات السبعِ العوالي» وهما:

وعَشْرةُ أفعالٍ تُمَالُ لحمزةٍ فجاء وشاء ضاق ران وكمّلا
بزاد وخاب طاب خاف معاً وحا ق زاغ سوى الأحزابِ معْ صادها فلا

يعني أنه قد استثنى حمزةُ: ﴿وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ في سورة الأحزاب [١٠] و﴿أَمْ زَاغَتْ عَنْهُمُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ في «ص» [٦٣] فلم يُمِلها.

ووافق ابنُ ذكوانَ حمزةَ على إمالة «جاءَ» و«شاءَ» في جميعِ القرآن، وعلى «زاد» في أول «البقرة»، وعنه خلافٌ في «زاد» غير هذه في سائر القرآن[١]، وبالوجهين قرأتُه له فيه، والإمالةُ لتميم، والتفخيمُ للحجاز.

و«أليم» تقدّم تفسيرُه. فإذا قلنا: إنه للمبالغة، فيكونُ محوّلاً من فَعِلَ لها[٢]، ونسبتُه إلى العذاب مجازٌ لأنّ العذابَ لا يألم إنما يألم صاحبُه، فصار نظيرَ قولهم: شعرٌ شاعرٌ، والشعرُ لا يَشْعُرُ، إنما الشاعرُ ناظمُه.

(١) التيسير ص٥٠-٥١، والنشر ٢/ ٦٠، وينظر السبعة ص١٣٩-١٤٠.
(٢) أي: للمبالغة، أي أن «أليم» صيغة مبالغة، وهو محوّل من «أَلِم» الثلاثي.

وإذا قلنا: إنه بمعنى مؤلم كان كما قال عمرو بن معدي كرب:

أمِنْ رَيْحَانَةَ الدّاعي السَّمِيعُ[١]

أي: المُسْمِع. وفَعِيل بمعنى مُفعِل مجازٌ؛ لأنّ قياسَ أفْعَل مُفْعِل، فالأولُ مجازٌ في التركيبِ، وهذا مجازٌ في الإفراد.

وقد حصلَ للمنافقين مجموعُ العذابين: العذابِ العظيمِ المذكورِ في الآية قبلُ، لانخراطِهم معهم وانتظامِهم فيهم، ألا ترى أنّ اللهَ تعالى في تلك الآيةِ قد أخبر أنهم لا يؤمنونَ في قوله: ﴿لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٦] وأخبر بذلك في هذه الآية بقوله: ﴿وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ۝٨﴾، والعذابِ الأليمِ. فصار المنافقون أشدَّ عذاباً من غيرهم من الكفّار بالنَّصّ على حُصول العذابين المذكورينِ لهم، ولذلك قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

ثُم ذكر تعالى أنّ كينونةَ العذاب الأليم لهؤلاء سببُها كذبُهم وتكذيبُهم.

و«ما» مصدريةٌ، أي: بكونهم يكذِبون، ولا ضميرَ يعودُ عليها لأنها حرفٌ، خلافاً لأبي الحسن[٢]. ومَن زعمَ أن «كان» الناقصةَ لا مصدرَ لها فمذهبُه مردودٌ، وهو مذهبُ أبي عليٍّ الفارسيِّ[٣]. وقد كثُرَ في كتاب سيبويهِ المجيءُ بمصدر «كان» الناقصة، والأصحُّ أنه لا يُلفَظُ به معها، فلا يقال: كان زيدٌ قائماً كوناً.

ومَن أجازَ أن تكونَ «ما» موصولةً بمعنى «الذي» فالعائدُ عنده محذوفٌ، تقديرُه: يكذِّبونه أو يَكذِبونه. وزعَمَ أبو البقاء أنّ كونَ «ما» موصولةً أظهرُ، قال: لأنّ الهاء المقدَّرةَ عائدةٌ إلى «الذي» دونَ المصدرِ[٤]. ولا يلزمُ أن يكونَ ثَمّ هاءٌ

---

(١) وعجزه: يُؤرِّقُني وأصحابي هُجُوعُ، وهو في الأصمعيات ص١٧٢، والكامل للمبرد ١/ ٢٦١، والأضداد لابن الأنباري ص٨٤، والكشاف ١/ ٣٠٧، والأغاني ١٥/ ٢٢٥، والخزانة ٨/ ١٧٨.

(٢) هو الأخفش سعيد بن مسعدة، ونقل القول باسمية «ما» المصدرية عنه ابنُ هشام في مغني اللبيب ص٤٠٢، والسمين في الدر المصون ١/ ١٣١، ونقلاه أيضاً عن ابن السراج، وهو في كتابه الأصول في النحو ١/ ١٦١.

(٣) وهو أيضاً مذهب المبرد وابن السراج وابن جني، كما في مغني اللبيب ص٥٣٦.

(٤) الذي في الإملاء ١/ ١٧ لأبي البقاء أن «ما» هنا مصدرية، ولم يَرِدْ فيه أي إشارة لكونها موصولة.

مقدَّرةٌ، بل مَن قرأ «يَكْذِبُون» بالتخفيف -وهُم الكوفيون ـ فالفعلُ غيرُ متعدٍّ، ومَن قرأ بالتشديدِ ـ وهم الحِرْميّان والعَرَبيان[١] ـ فالمفعولُ محذوفٌ لفَهم المعنى، تقديرُه: بكونهم يكذِّبون اللهَ في إخباره والرسولَ فيما جاءَ به.

ويحتملُ أن يكونَ المشدَّدُ في معنى المخفَّفِ على جهة المبالغة، كما قالوا في صَدَق: صَدَّق، وفي بان الشيءُ: بَيَّن، وفي قَلَصَ الثوبُ: قَلَّص.

والكذبُ له محاملُ في لسان العربِ:

أحدُها: الإخبارُ بالشيء على خلاف ما هو عليه، وعمرُو بنُ بحرٍ يزيدُ في ذلك أن يكونَ المخبِرُ عالماً بالمخالفةِ، وهي مَسألة تكلّموا عليها في أصول الفقهِ[٢].

الثاني: الإخبارُ الذي[٣] يُشبِه الكذب ولا يقصدُ به إلا الحقّ، قالوا: ومنهُ ما وردَ في الحديث عن إبراهيمَ صلواتُ الله عليه وعلى نبينا[٤].

الثالث: الخطأُ، كقول عُبادةَ فيمن زعم أنَّ الوِترَ واجبٌ: كَذَبَ أبو محمد[٥]، أي: أخطأ.

الرابع: البُطولُ، كقولهم: كَذَب الرجلُ، أي: بَطَل عليه أمَلُه وما رجا وقدَّر.

---

(١) الحرميان: نافع المدني وابن كثير المكي. والعربيان: ابن عامر وأبو عمرو، وقراءتهم في السبعة ص١٤١، والتيسير ص٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٧-٢٠٨.

(٢) ينظر البحر المحيط للزركشي ٤/ ٢٢٢، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ١٣٩.

(٣) في (أ) و(د١) و(ح): بالذي، وفي (ل): بالشيء الذي.

(٤) أخرجه أحمد (٩٢٤١)، والبخاري (٣٣٥٧) و(٣٣٥٨) و(٥٠٨٤) مرفوعاً وموقوفاً، ومسلم (٢٣٧١)، من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم النبي عليه السلام قط إلا ثلاث كذبات، ثنتين في ذات الله، قوله: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾﴾ [الصافات: ٨٩] وقوله: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣] وواحدة في شأن سارة...» الحديث، واللفظ لمسلم.

(٥) أخرجه أحمد (٢٢٦٩٣) وأبو داود (١٤٢٠)، والنسائي في الكبرى (٤٦٢). وعُبادة هو ابنُ الصامت ﷺ، وأبو محمد صحابي اختلف في اسمه، فقيل: مسعود بن أوس، وقيل: مسعود بن زيد. ينظر أسد الغابة ٥/ ١٦١، والإصابة ٩/ ١٨٤.

الخامس: الإغراءُ بلزوم المخاطبِ الشيءَ المذكور، كقولهم: كَذَبَ عليك العَسَلُ، أي: كُلِ العَسَلَ[١]، والمُغْرَى به مرفوعٌ بـ: كَذَبَ، وقالوا: لا يجوز نصبُه إلا في حرفٍ شاذٍّ، رواه القاسم بنُ سلَّامٍ عن معمر بن المثنى[٢]. والمؤثَّمُ هو الأوَّل.

وقد اختلف الناسُ في الكذب، فقال قومٌ: الكذبُ كلُّه قبيحٌ لا خيرَ فيه. وقالوا: سُئل مالكٌ عن الرجل يكذِب لزوجته ولابنه تطييباً للقلب فقال: لا خير في الكذب.

وقال قومٌ: الكذبُ محرَّمٌ ومُباحٌ، فالمحرَّم: الإخبارُ بالشيءِ على خِلافِ ما هو عليه إذا لم يكن في مراعاته مصلحةٌ شرعيةٌ، والمباح: ما كان فيه ذلك كالكذب لإصلاح ذاتِ البَين.

وذكرَ المفسرون في سبب نُزولِ هذه الآياتِ خلافاً:

قال قومٌ: نزلت في منافقي أهل الكتابِ كعبد اللهِ بن أُبيٍّ ابنِ سَلول ومعتِّبِ بن قُشَير والجَدِّ بن قيسٍ حين قالوا: تعالَوا إلى خَلَّةٍ نَسْلَمُ بها من محمد وأصحابه ونمتسكُ[٣] مع ذلك بديننا. فأظهروا الإيمانَ باللسان واعتقدوا خلافَه. رواه أبو صالحٍ عن ابن عباس[٤].

---

(١) الخزانة ٦/ ١٨٤، والتاج (كذب). وروي أيضاً أن عمرو بن معدي كرب شكا إلى عمر ﵁ المَعَص (بفتح العين المهملة، التواء في عصب الرجل) فقال عمر: كذب عليك العسل، أي: عليك بسرعة المشي، فالعسل على هذا ضرب من المشي فيه سرعة. ينظر غريب الحديث للخطابي ٢/ ٣٧٠، وجمهرة الأمثال للعسكري ٢/١٦٦، والفائق للزمخشري ٣/ ٢٥٠، والنهاية (كذب)، والمزهر للسيوطي ١/ ٣٨٢، والخزانة ٦/ ١٨٤-١٩٠.

(٢) غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ١/ ٢٥٠، وفيه: ولم أسمع في هذا حرفاً منصوباً إلا في شيء كان أبو عبيدة (وهو معمر بن المثنى) يحكيه عن أعرابي نظر إلى ناقةٍ نِضْوٍ (أي: مهزولة) لرجل فقال: كذب عليك البزرَ والنوى.

(٣) في (أ) والمطبوع: ونتمسَّكُ.

(٤) ينظر زاد المسير ١/ ٢٩، وتفسير الثعلبي ١/ ١٥١، وتفسير البغوي ١/ ٤٩. وأخرج الطبري ١/ ٢٧٥ نحوه من طريق عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عباس.

وقال قومٌ: نزلت في منافقي أهل الكتابِ وغيرِهم، رواه السُّدِّيُّ عن ابن مسعودٍ وابن عباسٍ[١]، وبه قال أبو العاليةِ وقتادةُ وابنُ زيدٍ[٢].

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ قَالُوٓا۟ إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُ ۗ أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ۝١٥ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ۝١٦﴾

المفردات

«إذا»: ظرفُ زمانٍ، ويغلبُ كونُها شرطاً، وتقعُ للمفاجأة ظرفَ زمانٍ وفاقاً للرِّياشيِّ[٣] والزجّاجِ، لا ظرفَ مكانٍ خلافاً للمبرِّد[٤]، ولظاهر مذهب سيبويهِ[٥]، ولا حرفاً خِلافاً للكوفيين، وإذا كانت شرطاً فهي لِمَا تُيقِّن أو رُجِّح وجودُه، ويُجزَم بها في الشِّعر، وأحكامُها مستوفاةٌ في علم النحو.

الفعلُ الثلاثيُّ الذي انقلبت عَينُ فِعلِه ألفاً في الماضي إذا بُني للمفعول أُخلصَ كسْرُ أوّلِه وسكِّنت عينُه ياءً في لغة قريشٍ ومجاوريهم من بني كنانة. وأُشِمَّ أولُها عندَ كثير من قَيس وعَقِيلٍ ومَن جاورَهم وعامّةِ بني أسد، وبهذه اللغةِ قرأ الكسائيُّ وهشامٌ في: «قِيلَ» و«غِيضَ» و«حِيلَ» و«سِيءَ» و«سِيئَت» و«جِيءَ» و«سِيقَ»، وافقَه نافع وابنُ ذكوان في «سيء» و«سيئت»، زاد ابن ذكوان: «حِيلَ» و«سِيقَ»[٦]. وباللغة الأولى قرأ باقي القرَّاء، وفي ذلك لغةٌ ثالثةٌ وهي إخلاصُ ضمِّ فاءِ الكلمة وسكونُ

---

(١) أخرجه عنهما الطبري ١/ ٢٧٦ بلفظ: هم المنافقون.

(٢) زاد المسير ١/ ٢٩.

(٣) عباس بن الفَرَج، أبو الفضل البصريّ النحويّ، له: كتاب الخيل، وكتاب الإبل، وغيرهما، قتلته الزنج بالبصرة سنة (٢٥٧هـ). السير ١٢/ ٣٧٢.

(٤) كما في المحرر الوجيز ١/ ٩٣، ومغني اللبيب ص١٢٠، وينظر المقتضب ٣/ ١٧٨ و٢٧٤.

(٥) ينظر الكتاب ٤/ ٢٣٢.

(٦) السبعة ص١٤١-١٤٢، والنشر ٢/ ٢٠٨، وينظر التيسير ص٧٢.

عينه واواً، ولم يُقرأ بها، وهي لغةٌ لهذيل وبني دبير. والكلامُ على توجيه هذه اللغات وتكميلِ أحكامها مذكورٌ في النحو.

الفساد: التغيُّر عن حالة الاعتدال والاستقامة، قال:

بـالَ سُـهـيـلٌ فـي الـفَـضِـيـخِ فَـفَـسَـدْ[١]

ونقيضُه الصلاح، وهو اعتدالُ الحال واستواؤه على الحالة الحسنة.

الأرض مؤنَّثة، وتجمع على آرُضٍ وآراض، وبالواو والنون رفعاً وبالياء والنون نصباً وجرًّا شذوذاً، فتُفتح العين، وبالألف والتاء قالوا: أَرَضَات، والأراضي جمعُ جمعِ ك: أَوَاطِب[٢].

«إنَّما»: «ما» صلةٌ لـ «إنَّ»، وتكفُّها عن العمل، فإن وَلِيَتْها جملةٌ فعليةٌ كانت مُهيِّئة[٣]، وفي ألفاظ المتأخِّرين من النحويين وبعض أهل الأصول أنها للحصر، وكونُها مركَّبةً من «ما» النافية دخل عليها «إنَّ» التي للإثبات فأفادت الحصر قولٌ ركيك فاسدٌ صادرٌ عن غيرِ عارفٍ بالنحو.

والذي نذهب إليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع، كما أن الحصر لا يُفهم من أخواتها التي كُفَّت بـ «ما»، فلا فرق بين: لعل زيداً قائم، ولَعَلَّما زيدٌ قائم، فكذلك: إن زيداً قائم، وإنما زيدٌ قائم، وإذا فُهم حَصْرٌ فإنما يفهم من سياق الكلام، لا أنَّ «إنما» دلَّتْ عليه، وبهذا الذي قرَّرناه يزول الإشكال الذي أوردوه في نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ﴾ [الكهف: ١١٠] ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

وإعمال «إنما» قد زعم بعضهم أنه مسموعٌ من لسان العرب، والذي عليه أصحابنا أنه غيرُ مسموع.

---

(١) وبعده: وطاب ألبانُ اللِّقاح وبَرَدْ، ومعنى الرجز: أن الفَضِيخ يفسد عند طلوع نجم سُهيل فكأنه بال فيه، والفَضِيخ: رُطَبٌ يُشدخ ويُنبذ. جمهرة الأمثال ٢/ ١٩١.

(٢) جمع أَوْطُب، وأَوْطُب جمع وَطْب، والوَطْب: الزِّقُّ فيه اللبن والسمن. معجم متن اللغة (وطب).

(٣) أي: مهيئة لدخول الأحرف المتصلة بها على الفعل.

«نحن» ضميرُ رفعٍ منفصلٌ لمتكلِّمٍ معه غيرُه، أو لمعظِّم نفسه، وفي اعتلال بنائه على الضم أقوالٌ تُذْكَر في النحو.

«ألا» حرفُ تنبيهٍ زعموا أنه مركَّبٌ من همزة الاستفهام و«لا» النافية للدلالة على تحقُّقِ ما بعدها، والاستفهامُ إذا دخل على النفي أفاد تحقيقاً، كقوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ [القيامة: ٤٠] ولكونها من المَنْصِبِ في هذه[1] لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدَّرةً بنحوِ ما يُتلقَّى به القَسَم، وقال ذلك الزمخشري.

والذي نختاره أن «ألا» التنبيهيةَ حرفٌ بسيطٌ، لأنَّ دعوى التركيبِ على خلاف الأصل، ولأنَّ ما زعموا من أنَّ همزة الاستفهام دخلت على «لا» النافية دلالةً على تحقُّقِ ما بعدها. . . إلى آخره خطأ، لأن مواقع «ألا» تدلّ على أن «لا» ليست للنفي فيَتِمَّ ما ادَّعَوه، ألا ترى أنك تقول: ألا إنَّ زيداً منطلقٌ، ليس أصله: لا إنَّ زيداً منطلقٌ، إذ ليس من تراكيب العرب، بخلافِ ما نُظِّر به من قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ﴾ لصحة تركيب: ليس زيدٌ بقادر، ولوجودها قبل «رُبَّ» وقبل «ليتَ» وقبل النِّداء وغيرها مما لا يُتعقَّل فيه أن «لا» نافية فتكونَ الهمزة للاستفهام دخلت على «لا» النافية فأفادت التحقيق. قال امرؤ القيس:

ألا رُبَّ يومٍ لك منهنَّ صالحٍ ... ولا سيما يومٌ بدارةِ جُلْجُلِ[2]

وقال الآخر:

ألا ليت شِعْري كيف حادثُ وَصْلِها ... وكيف تُراعي وُصْلةَ المتغيِّبِ[3]

وقال الآخر:

ألا يا لَقومي لِلخيالِ المشوِّقِ ... ولِلدارِ تَنْأَى بالحبيب ونلتقي[4]

وقال الآخر:

---

(١) جاء في هامش (ط): عبارة الزمخشري: ولكونها في هذا المنصب من التحقيق. ينظر الكشاف ١/ ١٨٠، وعنه نقل المصنف كما سيرد.

(٢) ديوان امرئ القيس ص١٠.

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤٢.

(٤) لم أقف عليه عند غير المصنف.

ألا يا قيسُ والضحاكُ سِيرًا فقد جاوزتُما خَمَرَ الطريقِ[١]

إلى غير هذا مما لا يَصْلحُ دخولُ «لا» فيه.

وأما قوله[٢]: لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدَّرةً بنحو ما يُتلقَّى به القَسَم. فغيرُ صحيح، ألا ترى أنَّ الجملة بعدَها تُستفتَح برُبَّ وبلَيْتَ وبفعلِ الأمر وبالنداء وبحبذا في قوله:

ألا حَبَّذا هندٌ وأرضٌ بها هندُ[٣]

ولا يتلقَّى بشيءٍ من هذا القَسَم.

وعلامةُ «ألا» هذه التي هي حرفُ تنبيهٍ واستفتاحٍ صحةُ الكلام دونها.

وتكون «ألا» أيضاً حرفَ عرضٍ فيليها الفعل، فإن وَلِيَها الاسمُ فعلى إضمارِ الفعل. وحرفَ جواب، يقول القائل: ألم تقم؟ فتقول: ألا، بمعنى: بلى. نَقَل ذلك صاحبُ كتاب «رصف المباني في حروف المعاني» قال: وهو قليل شاذ[٤]. وأما «ألا» التي للتمنّي في قولهم: ألا ماء، فذكرها النحاة في فصل «لا» الداخلِ عليها الهمزةُ.

«لكنْ» حرفُ استدراكٍ، فلا يجوز أن يكون ما قبلها موافقاً لمَا بعدها، فإن كان نقيضاً أو ضدًّا جاز، أو خلافاً[٥] ففي الجواز خلافٌ، وفي التصحيح خلاف.

---

(١) الأضداد لابن الأنباري ص٥٣، والحلل للبطليوسي ص١٩٦، وشرح المفصَّل لابن يعيش ١/ ١٢٩. قال البطليوسي: هذا البيت لا أعلم قائله، والخَمَر: كل ما يستر الإنسانَ وغيرَه، من شجر وغيرِه، يقول لصاحبيه: قد جاوزتُما المكانَ الذي فيه انقطاع السبيل، فسيرا آمِنَيْن.

(٢) يعني الزمخشري، وقد سلف كلامه قريباً.

(٣) وعجزه:

وهندٌ أتى من دونها النأيُ والبعدُ

والبيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص٤٠.

(٤) رصف المباني في شرح حروف المعاني لأبي جعفر أحمد بن عبد النور المالقي المتوفى سنة (٧٠٢هـ) ص٧٩.

(٥) نحو: ما قام زيد لكن خرج بكر. وينظر تفصيل هذه المسألة في الدر المصون ١/ ١٤٠.

وحكى أبو القاسم ابنُ الرَّمَّاك[١] جوازَ إعمالها مخفَّفةً عن يونس، وحَكَى غيرُه ذلك عن الأخفش، وحُكي عن يونس أنها ليست من حروف العطف، ولم تقع في القرآن غالباً إلا وواوُ العطف قبلها، ومما جاءت فيه بغير واوٍ قولُه تعالى: ﴿لَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ رَبَّهُمۡ﴾ [آل عمران: ١٩٨] ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشۡهَدُ﴾ [النساء: ١٦٦] وفي كلام العرب قوله:

إنَّ ابنَ وَرْقاءَ لا تُخشَى غوائلُه ... لكنْ وقائعُه في الحرب تُنْتَظرُ[٢]

وبقية أحكام «لكن» مذكورةٌ في النحو.

الكافُ حرفُ تشبيهٍ يعمل الجرَّ، واسميتُها مختصَّةٌ عندنا بالشعر، وتكونُ زائدةً وموافِقةً لـ «على»، ومن ذلك قولُهم: كخير، في جواب مَن قال: كيف أصبحتَ؟ ويَحْدُثُ فيها معنى التعليل، وأحكامُها مذكورةٌ في النحو.

السَّفَه: الخِفَّة، ومنه قيل للثوبِ الخفيفِ النَّسْجِ: سفيه، وفي الناس: خِفَّةُ الحِلْم، قاله ابن كَيْسان، أو البَهْتُ والكذبُ والتعمُّدُ خلافَ ما يعلم. قاله مؤرِّج. أو الظلم والجهل، قاله قطرب.

و«السُّفَهاء» جمع سفيه، وهو جمعٌ مطَّردٌ في فَعيلِ الصحيحِ الوصفِ المذكَّرِ العاقلِ الذي بينه وبين مؤنَّثه التاء، والفعلُ منه سَفِهَ بكسر العين وضمِّها، وهو القياس لأجل اسم الفاعل. قالوا: ونقيض السَّفَه الرَّشَد، وقيل: الحكمة، يقال: رجلٌ حكيم، وفي ضدِّه: سفيه، ونظير السَّفَه: النَّزَقُ والطَّيش.

اللقاء: استقبالُ الشخص قريباً منه، والفعل منه لَقِيَ يَلْقَى، وقد يقال: لاقَى، وهو فاعَلَ بمعنى الفِعْل المجرَّد. وسُمع لِلَقِيَ أربعةَ عشرَ مصدراً، قالوا: لَقِيَ لِقْياً،

---

(١) المثبت من (ح) و(ل) وفي باقي النسخ والوافي بالوفيات ١٨/ ٢٣٤: ابن الرَّمَّال، وهو عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن الأموي الإشبيلي النحوي المعروف بابن الرَّمَّاك، توفي سنة (٥٤١هـ). ينظر السِّير ٢٠/ ١٧٥ وبغية الوعاة ٢/ ٨٦.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٩٥، وابن وَرْقاء هو الحارث بن وَرْقاء الصَّيداوي. أخذَ راعيَ إبل لزهير، فقال فيه قصيدة، وهذا البيتُ منها.

ولِقْيَةً، ولِقَاءةً، ولَقاءةً، ولِقاءً، ولُقًى، ولَقًى، ولُقْيا، ولُقِيًّا، ولِقِيًّا، ولِقْياناً، ولُقْياناً، ولِقْيَانةً، وتِلْقاءً[١].

الخُلُوُّ: الانفراد، خَلَا به، أي: انفردَ. أو المُضيُّ ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ [آل عمران: ١٣٧].

الشيطان: فَيْعَال عند البصريين، فَنُونُه أصليةٌ من «شَطَنَ»، أي: بَعُدَ، واسم الفاعل: شاطِنٌ، قال أمية:

أيُّما شاطِنٍ عصاه عَكَاهُ ثم يُلْقَى في السجن والأكبالِ[٢]

وقال رؤبة:

وفي أخاديد السِّياطِ المُشَّنِ شافٍ لبَغْيِ الكَلِبِ المُشَيْطَنِ[٣]

ووزنه فَعْلان عند الكوفيين، ونونُه زائدةٌ مِن شاط يَشِيطُ: إذا هلك، قال الشاعر:

قد نطعنُ العَيْرَ في مكنون فائِلِهِ وقد يَشِيطُ على أرماحنا البطلُ[٤]

---

(١) ضبطنا المصادر المذكورة اعتماداً على تقييد السمين في الدر المصون ١/ ١٤٤ لهذه المصادر، وجاء في القاموس (لقي) أيضاً: لِقاية بالكسر، ولُقْيَةٌ بالضم.

(٢) البيت في ديوان أمية ص١٠٦، وتفسير الطبري ١/ ١١٠، ومقاييس اللغة ٣/ ١٨٥ (شطن)، وتهذيب اللغة ٣/ ٤٠ (عكا)، والمحرر الوجيز ١/ ٥٩، ورواية الديوان وبعض المصادر: الأغلال، بدل: الأكبال، وهما بمعنى. وقوله: عكاه، أي: شدَّه في الحديد.

(٣) ديوان رؤبة ص١٦٥، والعين ٦/ ٢٣٧، واللسان (مشن)، وقوله: المشَّن، تصحف في النسخ إلى: المتن. والمَشْنُ: نوع من الضرب بالسياط. يريد: وفي الضرب بالسياط التي تخدُّ الجلد، أي: تجعل فيه كالأخاديد.

(٤) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١١٣، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ١٠٢٠، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٥٦ و٤٦١، وأمالي القالي ٢/ ٢٤٧، والحيوان ٣/ ٤٦٦، والصحاح واللسان (فيل). ورواية الديوان والصحاح واللسان: قد نخضب العير.
قال أبو علي القالي: الفائل: عِرْقٌ في الخُرْبة يستبطن الفخذ ويجري إلى الرِّجلين. والخُرْبة: النُّقرة التي في الوَرِك ليس بينها وبين الجوف عظم إنما هو جلد ولحم، وذلك أن الفارس الحاذق إذا طعن الطريدة تعمَّد الخُرْبة، لأنه ليس دون الجوف عظم، أي: إنَّا بُصَراء بمواضع الطعن. ومكنون الفائل: دمه. انتهى. والعَيْر: يطلق على حمار الوحش والسيِّد والمَلِك، وهو هنا السيّد كما ذكر محقق «الحيوان».

والشيطان: كلُّ متمردٍ من الجنِّ والإنس والدوابِّ، قاله ابن عباس. وأنثاه: شيطانة، قال الشاعر:

هي البازلُ الكَوْماءُ لا شيءَ غيرُها وشيطانةٌ قد جُنَّ منها جُنونُها[١]

وشياطين جمع شيطان، نحو غراثين في جمع غَرْثان، حكاه الفرَّاء[٢]، وهذا على تقدير أنَّ نونه زائدةٌ يكون نحو: غَرْثان.

«مع» اسم معناه الصحبة اللائقة بالمذكور، وتسكينُها قبل حركةٍ لغةُ ربيعة وغَنْم، قاله الكسائيُّ. وإذا سكِّنت فالأصحُّ أنها اسم[٣]، وإذا لقيتْ ألفَ اللام أو ألفَ الوصل فالفتح لغةُ عامَّةِ العرب والكسرُ لغة ربيعة، وتوجيه اللغتين في النحو.

ويستعمل ظرفَ مكانٍ فيقع خبراً عن الجثَّة والأحداث، وإذا أُفرد نوِّن مفتوحاً، وهو ثلاثي الأصل من باب المقصور إذ ذاك، لا من بابِ «يد» خلافاً ليونس[٤]. وأكثر استعمال «معاً» حالٌ، نحو «جميعاً»، وهي أخصُّ من «جميع» لأنها تُشْرَكُ[٥] في الزمان نصًّا، و«جميع» تحتمله.

وقد سأل أحمدُ بنُ يحيى أحمدَ بنَ قادم[٦] عن الفرق بين: قام عبد الله وزيدٌ معاً، و: قام عبد الله وزيدٌ جميعاً، قال: فلم يزل يركض فيها إلى الليل، وفرَّق ابن

---

(١) البيت في رسالة الملائكة للمعرّي ص٢٤٩ دون نسبة. والبازل من الإبل: من له تسع سنين، والكَوْماء: الناقةُ العظيمةُ السَّنام. القاموس (بزل) و(كوم).

(٢) كما في المحتسب ٢/ ٧٣، ورسالة الملائكة ص٢٤٩. والغَرْثان: الجائع.

(٣) يشير إلى قول بعض العلماء كأبي جعفر النحاس، حيث قال في إعراب القرآن ١/ ١٩١: ومن أسكن العين جعل «مع» حرفاً. اهـ، فصحح المصنف أنها اسم باقية على ظرفيتها.

(٤) فقد جعلها من باب المنقوص نحو: يد ودم. والقول الآخر قول الخليل وسيبويه حيث جعلاها من باب المقصور نحو: عصا ورحا. ينظر الدر المصون ١/ ١٤٧.

(٥) في (ل): تُشارِكُ.

(٦) ذكره ياقوت في معجم الأدباء ١٨/ ٢٠٧، والقفطي في إنباه الرواة ٣/ ١٥٦، والسيوطي في بغية الوعاة ١/ ٤٠ باسم: محمد بن عبد الله بن قادم، وقال القفطي: وقيل: اسمه أحمد. وهو نحوي كوفي من أعيان أصحاب الفراء، وأستاذ أحمد بن يحيى ثعلب، ويكنى أبا جعفر، وله: الكافي في النحو، والمختصر فيه، وغرائب الحديث، توفي سنة (٢٥١هـ). والقصة ذكرها ثعلب في مجالسه ص٣٨٦.

يحيى بأن «جميعاً» يكون[١] القيام في وقتين وفي وقت واحد، وأما إذا قلت: معاً، فيكون في وقت واحد.

الاستهزاء: الاستخفاف والسُّخرية، وهو اسْتَفْعَلَ بمعنى الفعلِ المجرَّد وهو فَعَلَ، تقول: هَزَأْتُ به واستهزأت بمعنًى واحدٍ، مثل: استَعْجبَ بمعنى عَجِبَ، وهو أحد المعاني التي جاءت لها اسْتَفْعَلَ.

المدُّ: التطويل، مدَّ الشيء: طوَّله وبَسَطه: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] وأصل المدِّ: الزيادة، وكلُّ شيءٍ دخل في شيء فكثَّره فقد مدَّه، قاله اللحياني. وأمَدَّ بمعنى مَدَّ، مدَّ الجيشَ وأمَدَّه: زاده وأَلْحق به ما يقوِّيه من جنسه. وقال بعض أهل العلم: مدَّ: زاد من الجنس، وأمدَّ: زاد من غير الجنس. وقال يونس: مدَّ في الخير وأمدَّ في الشر. انتهى قوله.

ويقال: مدَّ النهرُ، وأمَدَّه نهرٌ آخرُ، ومادَّةُ الشيء: ما يَمدُّه، الهاء فيه للمبالغة. وقال ابن قتيبة: مَدَدْتُ الدواةَ وأمدَدْتُها بمعنًى[٢]. ويقال: مَدَدْنا القوم: صِرْنا لهم أنصاراً، وأمْدَدْناهم بغيرنا. وقال اللحياني: أمدَّ الأميرُ جندَه بالخيل، وفي التنزيل: ﴿وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٍ وَبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٦].

الطغيان: مجاوزة المقدار المعلوم، يقال: طغى الماءُ، وطغت النار.

العَمَهُ: التردُّد والتحيُّر، وهو شبيهٌ بالعَمَى، إلا أنَّ العَمَى تُوصفُ به العَيْنُ التي ذهب نورُها والرأيُ الذي غابَ عنه الصوابُ، يقال: عَمِهَ يَعْمَهُ عَمَهاً وعَمَهاناً، فهو عَمِهٌ وعامِهٌ. ويقال: بَرِّيَّةٌ عَمْهَاءُ، إذا لم يكن بها عَلَمٌ يستدلُّ به.

وقال ابن قُتيبة: العَمَهُ أن يركبَ رأسَه ولا يُبصِرُ ما يأتي[٣]. وقيل: العَمَهُ: العَمَى عن الرُّشْد.

الاشْتراء والشِّراء بمعنى الاستبدالِ بالشيء والاعتياض منه، إلا أن الاشتراء

(١) في (ح): لكون.
(٢) أدب الكاتب ص٤٣٤.
(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٤١.

يُستعمل في الابتياع غالباً والشراء في الابتياع والبيع، وهو مما جاء فيه افْتَعَلَ بمعنى الفِعْل المجرَّد، وهو أحد المعاني التي جاء لها افتعل.

الرِّبْحُ: هو ما يحصُل من الزيادة على رأس المال.

التِّجارة: هي صناعة التاجر، وهو الذي يتصرَّفُ في المال لطلبِ النموِّ والزِّيادة.

المهتدي: اسمُ فاعلٍ من اهتدى، وافتعل فيه للمطاوعة: هَدَيْتُه فاهتدى، نحو: سَوَّيْتُهُ فاستوى، وغَمَمْتُه فاغْتَمَّ، والمطاوعةُ أحد المعاني التي جاءت لها افتعل، ولا تكون افتعل للمطاوعة مبنيةً إلا من الفعل المتعدِّي، وقد وهم مَن زعم أنها تكون من اللازم وأنَّ ذلك قليلٌ فيها، مستدلًّا بقول الشاعر:

حتى إذا اشتالَ سهيلٌ في السَّحَرْ كشُعلةِ القابِسِ تَرمي بالشَّرَرْ[1]

لأن افْتَعَلَ في البيت بمعنى فَعَل، تقول: شال يَشُولُ، واشتال يشتال، بمعنًى واحدٍ، ولا تُتعقَّل المطاوعةُ إلا بأن يكون المطاوِعُ متعدِّياً.

❁ ❁ ❁

التفسير «وإذا قيل لهم لا تفسدوا» جملةٌ شرطية، ويحتمل أن تكون من باب عطف الجمل استئنافاً يَنْعَى عليهم قبائح أفعالهم وأقوالهم، ويحتمل أن تكون عُطفت على صلة «مَن يقول»[2]، فلا يكون لها في هذين الاحتمالين موضع من الإعراب، إلا أنها في الأول تكون كلاماً وفي الثاني جزءَ كلام لأنها من تمام الصِّلة.

---

(١) الرجز في المنصف لابن جني ١/ ٧٥، وهو في تهذيب اللغة ٣/ ٥٩، واللسان (عشا) برواية:

حتى إذا اشتال سهيل بسَحَر
كعُشْوةِ القابس ....

والعُشْوَةُ: الشُّعلة من النار. واشتال: ارتفع.

(٢) أي: ومن الناس مَن يقول...، ومن الناس مَن إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا...، ينظر النهر الماد على هامش البحر ١/ ٦٠، والدر المصون ١/ ١٣٨.

وأجاز الزمخشريُّ وأبو البقاء أن تكون معطوفةً على «يكذبون»[(١)]، فإذ ذاك يكون لها موضعٌ من الإعراب، وهو النصب لأنها معطوفةٌ على خبر «كان»، والمعطوفُ على الخبر خبرٌ، وهي إذ ذاك جزءٌ من السبب الذي استحقُّوا به العذاب الأليم، وعلى الاحتمالين الأوَّلين لا تكون جزءاً من السبب.

وهذا الوجه الذي أجازاه على أحد وجهي «ما» من قوله: «بما كانوا يكذبون» خطأ، وهو أن تكون «ما» موصولة بمعنى الذي، وذلك أن المعطوف على الخبر خبر، ف «يكذبون» قد حُذف منه العائد على «ما»، وقوله: «وإذا قيل لهم» إلى آخر الآية لا ضمير فيه يعود على «ما»، فبطل أن يكون معطوفاً عليه؛ إذ يصير التقدير: ولهم عذابٌ أليمٌ بالذي كانوا إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا إنما نحن مصلحون، وهذا كلامٌ غير منتظِمٍ لعدم العائد.

وأمَّا وجهها الآخر وهو أن تكون «ما» مصدريةً، فعلى مذهب الأخفش يكون هذا الإعراب أيضاً خطأً، إذ عنده أن «ما» المصدرية اسمٌ يعود عليها مِن صلتها ضميرٌ، والجملةُ المعطوفة عاريةٌ منه، وأما على مذهب الجمهور فهذا الإعراب سائغ.

ولم يذكر الزمخشريُّ وأبو البقاء في إعراب هذا سوى أن يكون معطوفاً على «يكذبون» أو على «يقول»، وزَعَما أن الأول أوجَهُ، وقد ذكرنا ما فيه.

والذي نختاره الاحتمالُ الأول، وهو أن تكون الجملة مستأنفةً كما قرَّرناه، إذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتائجِ التكذيب، ألا ترى قولَهم: «إنما نحن مصلحون»، وقولهم: «أنؤمنُ كما آمنَ السفهاء»، وقولَهم عند لقاء المؤمنين: «آمنَّا» كذبٌ محض؟[(٢)]، فناسَبَ جَعْلَ ذلك جملاً مستقلةً ذُكرت لإظهار كذبهم ونفاقهم ونسبةِ السَّفَهِ للمؤمنين واستهزائهم، فكُثِّر بهذه الجمل واستقلالِها ذمُّهم والردُّ عليهم، وهذا أولى من جَعْلِها سِيقَتْ صلةً جزءَ كلام؛ لأنها

---

(١) الكشاف ١/ ١٧٩، وليس في إملاء أبي البقاء إشارة لهذا القول.

(٢) كذا وقع قوله: كذب محض، بالرفع، فإن صح ما وقع في النسخ فهي تؤوَّل باعتبار حالة الإلغاء في الفعل القلبي «ترى» وذلك جائزٌ على مذهب الكوفيين حتى ولو تقدم الفعل. ينظر شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٤٣٥-٤٣٨.

إذ ذاك لا تكون مقصودةً لذاتها إنما جيء بها معرِّفةً للموصول إن كان اسماً، ومتمِّمةً لمعناه إن كان حرفاً.

والجملة بعد «إذا» في موضع خفضٍ بالإضافة، والعاملُ فيها عند الجمهور الجواب، ف «إذا» في الآية منصوبةٌ بقوله: «قالوا إنما نحن مصلحون».

والذي نختارُه أنَّ الجملة بعدها تليها هي الناصبة ل «إذا» لأنها شرطية، وأنَّ ما بعدها ليس في موضعِ خفضٍ بالإضافة، فحُكمُها حكمُ الظروف التي يُجازَى بها وإن قصرت عن عملها الجزمَ، على أنَّ من النحويين من أجاز الجزْمَ بها حملاً على «متى» فكما أنك إذا قلت: متى تَقُمْ أَقُمْ، كان «متى» منصوباً بفعل الشرط، فكذلك «إذا» منصوبةٌ بفعل الشرط بعدها.

والذي يُفسد مذهبَ الجمهور جوازُ: إذا قمتَ فعمرو قائمٌ، لأن ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها، وجوازُ وقوع «إذا» الفجائية جواباً ل «إذا» الشرطية، قال تعالى: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ [يونس: ٢١] وما بعد «إذا» الفجائية لا يعمل فيما قبلها.

وحُذِفَ فاعلُ القول هنا للإبهام، فيحتمل أن يكون الله تعالى أو الرسولَ ﷺ أو بعضَ المؤمنين، وكلٌّ من هذا قد قيل، والمفعولُ الذي لم يسمَّ فاعله ظاهِرُ الكلام أنها الجملةُ المصدَّرة بحرف النهي، وهي «لا تفسدوا في الأرض» إلا أنَّ ذلك لا يجوز إلا على مذهب مَن أجاز وقوعَ الفاعل جملةً، وليس مذهبَ جمهور البصريين، وقد تقدَّمتِ المذاهبُ في ذلك عند الكلام على قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾.

والمفعول الذي لم يسمَّ فاعله في ذلك حُكْمُه حُكْمُ الفاعل، وتخريجه على مذهب جمهور البصريين أن المفعول الذي لم يسمَّ فاعله هو مضمرٌ تقديره «هو» يفسِّره سياقُ الكلام، كما فسَّر المضمرَ في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] سياقُ الكلام، والمعنى: وإذا قيل لهم قولٌ سديد، فأضمر هذا القولُ الموصوفُ، وجاءت الجملة بعده مفسِّرةً، فلا موضع لها من الإعراب لأنها مفسِّرةٌ لذلك المضمر الذي هو القول السديد، ولا جائز أن يكون «لهم» في موضع

المفعول الذي لم يسمَّ فاعله لأنه لا يَنْتَظِمُ منه مع ما قبلَه كلامٌ، لأنه يبقى «لا تفسدوا» لا ارتباطَ له، إذ لا يكون معمولاً للقول ولا مفسِّراً له.

وزعم الزمخشريُّ أن المفعول الذي لم يسمَّ فاعلُه هو الجملة التي هي «لا تفسدوا»، وجَعَلَ ذلك من باب الإسناد اللفظي، ونظَّره بقولك: «أَلِفٌ» ضربٌ من ثلاثةِ أحرفٍ، ومنه: «زَعَمُوا» مَطِيَّةُ الكذب. قال: كأنه قيل: وإذا قيل لهم هذا القولُ وهذا الكلام[1]. انتهى.

فلم يَجْعَلْه من باب الإسناد إلى معنى الجملة لأن ذلك لا يجوز على مذهب جمهور البصريين، فعَدَل إلى الإسناد اللفظي، وهو الذي لا يختصُّ به الاسم بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة، وإذا أَمْكَنَ الإسنادُ المعنويُّ لم يُعْدَلْ إلى الإسناد اللفظيِّ، وقد أَمْكَنَ ذلك بالتخريج الذي ذكرناه.

واللام في قوله: «لهم» للتبليغ، وهو أحدُ المعاني السبعةَ عَشَرَ التي ذكرناها لِلَّام عند كلامنا على قوله تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾.

وإفسادُهم في الأرض بالكفر، قاله ابن عباس.

أو بالمعاصي، قاله أبو العالية ومقاتل.

أو بهما، قاله السُّدِّيُّ عن أشياخه. أو بترك امتثالِ الأمر واجتناب النهي، قاله مجاهد. أو بالنِّفاق الذي صافَوْا به الكفار - وأَطْلَعوهم على أسرار المؤمنين، ذكره علي بن عبيد الله[2].

أو بإعراضهم عن الإيمان برسول الله ﷺ والقرآن. أو بقصدهم تغيير الملَّة، قاله الضحَّاك. أو باتِّباعهم هواهم وتَرْكِهم الحقَّ مع وضوحه، قاله بعضهم.

---

(١) الكشاف ١/١٨١-١٨٢. وقوله: زعموا مطيةُ الكذب، أي: هذا اللفظ مطيةُ الكذب، أي: يقدِّمه الرجلُ أمام كلامه ليتوصَّل به إلى غرضه من نسبة الكذب إلى القول المحكي. ينظر همع الهوامع ١/٢٩.

(٢) ذكر هذه الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ١/٣٢، وعنه نقل المصنف. وعلي بن عبيد الله هو أبو الحسن الزاغوني البغدادي شيخ الحنابلة، قال ابن الجوزي: صَحِبتُه زماناً وسمعت منه، وعلقت عنه الفقه والوعظ، وتوفي سنة (٥٢٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٩/٦٠٥.

وقال الزمخشري: الإفساد في الأرض: هَيْجُ الحروب والفتن، قال: لأنَّ في ذلك فسادَ ما في الأرض وانتفاءَ الاستقامة عن أحوال الناس والزُّروعِ والمنافع الدينية والدنيوية، قال تعالى: ﴿لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ﴾ [البقرة: ٢٠٥] ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، ومنه قيل لحرب كانت بين طيِّئ: حرب الفساد[١]. انتهى كلامه.

ووَجْهُ الفساد بهذه الأقوال التي قيلت أنها كلَّها كبائرُ عظيمةٌ ومعاصٍ جسيمةٌ، وزادها تغليظاً إصرارُهم عليها، والأرضُ متى كَثُرتْ معاصي أهلِها وتَواتَرتْ قلَّتْ خيراتُها ونُزِعَتْ بركاتُها، ومُنع عنها الغيث الذي هو سببُ الحياة، فكان فعلُهم الموصوفُ أقوى الأسبابِ لفساد الأرض وخرابِها، كما أن الطاعة والاستغفار سببٌ لكثرة الخيرات ونزولِ البركات ونزولِ الغيث، ألا ترى قوله تعالى: ﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [نوح: ١٠] ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَـٰمُوا۟ عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ﴾ [الجن: ١٦] ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ [الأعراف: ٩٦] ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المائدة: ٦٦] الآيات.

وقد قيل في تفسير ما رُوي في الحديث من أن «الفاجر يستريحُ منه العبادُ والبلادُ والشجرُ والدوابّ»[٢]: إنَّ معاصِيَه يمنع الله بها الغيثَ، فتَهْلِكُ البلادُ والعباد لعدم النبات وانقطاع الأقوات.

والنهيُ عن الإفساد في الأرض من باب النهي عن المسبَّب والمرادُ النهيُ عن السبب، فمتعلَّقُ النهي حقيقةً هو مصافاةُ الكفار وممالأتُهم على المؤمنين بإفشاء السرِّ إليهم وتسليطِهم عليهم، لإفضاء ذلك إلى هَيْج الفتن المؤدِّي إلى الإفساد في الأرض، فجعل ما ترتَّب[٣] على المنهيِّ عنه حقيقةً منهيًّا عنه لفظاً.

والنهيُ عن الإفساد في الأرض هنا كالنهي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى

(١) الكشاف ١/ ١٧٩. وحَرْب الفساد كانت بين جَدِيلة والغَوْث، كلاهما من طيِّئ، دامت بينهم أربعة أيام، وقع فيها عجائب، ويقال: يوم الفساد، وزمن الفساد، وعام الفساد. ينظر الأغاني ١٣/ ٩٠، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٣٧.

(٢) قطعة من حديث أبي قتادة ﷺ أخرجه أحمد (٢٢٥٧٦)، والبخاري (٦٥١٢)، ومسلم (٩٥٠).

(٣) في (د٢) و(ط): رتب.

﴿ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وليس ذِكْرُ الأرض لمجرد التوكيد، بل في ذلك تنبيهٌ على أنَّ هذا المحلَّ الذي فيه نشأتُكم وتصرُّفكم، ومنه مادةُ حياتكم، وهو سترةُ أمواتكم، جديرٌ أن لا يُفسَدَ فيه، إذ محلُّ الإصلاح لا ينبغي أن يُجعل محلَّ الإفساد، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦] وقال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ﴾ [الملك: ١٥] وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ ﴿٣٠﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَآءَهَا وَمَرْعَىٰهَا ﴿٣١﴾ وَٱلْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا ﴿٣٢﴾ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَٰمِكُمْ﴾ [النازعات: ٣٠-٣٣] وقوله تعالى: ﴿أَنَّا صَبَبْنَا ٱلْمَآءَ صَبًّا﴾ الآية [عبس: ٢٥] إلى غير ذلك من الآيات المنبِّهةِ على الامتنان علينا بالأرض، وما أودعَ الله فيها من المنافع التي لا تكاد تُحصَى.

وقابَلوا النهيَ عن الإفساد بقولهم: «إنما نحن مصلحون» فأخرجوا الجوابَ جملةً اسميةً لتدلَّ على ثبوت الوصف لهم، وأكدوها بـ «إنما» دلالةً على قوة اتِّصافهم بالإصلاح.

وفي المعنى الذي اعتقدوا أنهم به مصلحون أقوال:

أحدُها: قولُ ابن عباس: إنَّ ممالأتنا الكفار إنما نريد بها الإصلاح بينهم وبين المؤمنين[(١)].

والثاني: قول مجاهد، وهو أنَّ تلك الممالأة هدًى وصلاحٌ وليست بفساد[(٢)].

والثالث: أن ممالأة النفس والهوى صلاحٌ وهدًى.

والرابع: أنهم ظنُّوا أنَّ في ممالأة الكفار صلاحاً لهم، وليس كذلك لأن الكفار لو ظَفِرُوا بهم لم يُبقوا عليهم، ولذلك قال: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾.

والخامس: أنهم أنكروا أن يكونوا فعلوا ما نُهوا عنه من ممالأة الكفار، وقالوا: «إنما نحن مصلحون» باجتناب ما نُهينا عنه.

---

(١) أخرجه الطبري ١/٢٩٩-٣٠٠، وابن أبي حاتم ١/٤٥.

(٢) أخرجه الطبري ١/٣٠٠.

والذي نختاره أنه لا يتعيَّنُ شيءٌ من هذه الأقوال، بل يُحمل النهيُ على كلِّ فردٍ فردٍ من أنواع الإفساد، وذلك أنهم لمَّا ادَّعَوا الإيمان وأكذبهم الله في ذلك وأَعْلَم بأنَّ إيمانهم مخادَعةٌ، كانوا يكونون بين حالين:

إحداهما: أن يكونوا مع عدم إيمانهم مُوادِعينَ لرسول الله ﷺ وللمؤمنين.

والحالة الأخرى: أن يكونوا مع عدم إيمانهم يَسْعَوْنَ بالإفساد في الأرض لتفرُّق[١] كلمةِ الإسلام وشتاتِ نظام المِلَّة، فنُهوا عن ذلك، وكأنهم قيل لهم: إن كنتم قد قُنع منكم بالإقرار بالإيمان وإن لم تؤمن قلوبُكم، فإيَّاكم والإفسادَ في الأرض. فلم يجيبوا بالامتناع من الإفساد بل أثبتوا لأنفسهم أنهم مصلحون وأنهم ليسوا محلًّا للإفساد، فلا يتوجَّه النهيُ عن الإفساد نحوهم لاتِّصافهم بضدِّه وهو الإصلاح، كلُّ ذلك بَهْتٌ منهم وكذبٌ صِرْفٌ على عادتهم في الكذب وقولِهم بأفواههم ما ليس في قلوبهم.

ولمَّا كانوا قد قابلُوا النهيَ عن الإفساد بدعوى الإصلاح الكاذبةِ أَكْذَبهم الله بقوله: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلْمُفْسِدُونَ﴾ فأثبت لهم ضدَّ ما ادَّعَوْه مقابِلاً لهم ذلك في جملةٍ اسميَّةٍ مؤكَّدةٍ بأنواعٍ من التأكيد منها: التصدير بـ «إنَّ»، وبالمجيء بـ «هم»، وبالمجيء بالألف واللام التي تفيد الحصر عند بعضهم.

وقال الجُرْجَانيّ: دخلت الألفُ واللامُ في قوله: «المفسدون» لمَّا تقدَّمَ ذكرُ اللفظة في قوله: «لا تفسدوا»، فكأنه ضَرْبٌ من العهد، ولو جاء الخبرُ عنهم ولم يتقدَّم من اللفظة ذِكْرٌ لكان: ألا إنهم مفسدون[٢]. انتهى كلامه، وهو حسن.

واستُفتحت الجملة بـ «ألا» مَنْبهةً على ما يجيء بعدها، لتكون الأسماعُ مُصْغيةً لهذا الإخبار الذي جاء في حقِّهم.

ويحتمل «هم» أن يكون تأكيداً للضمير في «إنهم»، وأن يكون فصلاً، فعلى هذين الوجهين يكون «المفسدون» خبراً لـ «إنَّ»، وأن يكون مبتدأً ويكون «المفسدون» خبرَه، والجملة خبرٌ لـ «إنَّ».

---

(١) في (ل): لتمزق.
(٢) نقل المصنف قول الجرجاني هذا بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٩٣.

وقد تقدَّم ذكرُ فائدة الفصل عند الكلام على قوله تعالى: «وأولئك هم المفلحون».

وتحقيقُ الاستدراك هنا في قوله: «ولكن لا يشعرون» هو أنَّ الإخبار عنهم أنهم هم المفسدون يتضمَّنُ عِلْمَ الله ذلك، فكان المعنى: إنَّ الله قد علم أنهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك، فوقعت «لكنْ» إذ ذاك بين متنافِيَيْنِ، وجِهةُ الاستدراك أنهم لمَّا نُهوا عن إيجاد مِثْلِ ما كانوا يتعاطَونه من الإفساد فقابلُوا ذلك بأنهم مصلحون في ذلك، وأخبرَ الله عنهم أنهم هم المفسدون، كانوا حَقِيقين بأن يعلموا أنَّ ذلك كما أخبر الله تعالى، وأنهم لا يدَّعون أنهم مصلحون، فاستُدْرِك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك، تقول: زيدٌ جاهل ولكنْ لا يعلم، وذلك أنه من حيث اتَّصفَ بالجهل وصار وصفاً قائماً بزيدٍ كان ينبغي لزيد أن يكون عالماً بهذا الوصف الذي قام به، إذ الإنسان ينبغي أن يعلم ما اشتمل عليه من الأوصاف، فاستدرك[١] عليه أن هذا الوصف القائم به لا يعلمه.

وأطلتُ الكلام على معنى الاستدراك[٢] بـ «لكن» لأنه مما كثر في القرآن، ويَغْمُضُ في بعض المواضع إدراكه.

قالوا: ومفعول «يشعرون» محذوف لفهم المعنى، تقديره: أنهم مفسدون، أو: أنهم معذَّبون، أو: أنهم ينزل بهم الموت فتنقطع عنهم التوبة، والأَوْلَى الأولُ. ويحتمل أن لا يُنْوَى محذوفٌ فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلَّقه ولا نيَّته، وهو أبلغ في الذم، جُعلوا لدعواهم ما هو إفسادٌ إصلاحاً ممن انتفى عنه الشعورُ وكأنهم من البهائم؛ لأن مَن كان متمكِّناً من إدراك شيء فأهمل الفكر والنظر حتى صار يَحكم على الأشياء الفاسدة بأنها صالحةٌ فقد انتظم في سلكِ مَن لا شعورَ له ولا إدراك، أو مَن كابَرَ وعانَدَ فجعل الحقَّ باطلاً، فهو كذلك أيضاً.

وفي قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ۝١٢﴾ تسليةٌ عن كونهم لا يدركون الحقَّ، إذ مَن كان من أهل الجهل فينبغي للعالم أن لا يكترث بمخالفته.

---

(١) في الدر المصون ١/١٤١: فاستدركْتَ.

(٢) من قوله: أن هذا الوصف... إلى هذا الموضع من (ح) و(ل).

والكلام على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ﴾ كالكلام على قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُواْ﴾ من حيث عَطْفُ هذه الجملةِ على سبيل الاستئناف، أو عَطْفُها على صلةِ «مَن» من قوله: «مَن يقول»، أو عطفُها على «يكذبون»، ومن حيث العاملُ في «إذا»، ومن حيث حكمُ الجملة بعد «إذا»، ومن حيث المفعولُ الذي لم يسمَّ فاعلُه.

واختلف في القائل لهم: «آمنوا»، فقال ابن عباس: الصحابة. ولم يعيِّن أحداً منهم. وقال مقاتل: قومٌ مخصوصون منهم، وهم سعد بن معاذ وأبو لبابة وأُسَيْد بن الحُضَيْر[١].

ولمَّا نهاهم تعالى عن الإفساد أمرهم بالإيمان؛ لأنَّ الكمال يحصل بترك ما لا ينبغي وبفعل ما ينبغي، وبُدئ بالمنهيِّ عنه لأنه الأهم، ولأنَّ المنهيَّاتِ عنها هي من باب التُّروك، والتُّروك أسهلُ في الامتثال من امتثال المأمورات بها.

والكاف من قوله: «كما آمن الناس» في موضع نصبٍ، وأكثرُ المُعْرِبين يجعلون ذلك نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ، التقدير عندهم: آمِنوا إيماناً كما آمَنَ الناس، وكذلك يقولون في «سِيْرَ عليه شديداً» أو «سِرْتُ حثيثاً»: إنَّ شديداً وحثيثاً نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، التقدير: سِيرَ عليه سَيْراً شديداً، و: سرتُ سيراً حثيثاً.

ومذهب سيبويه[٢] رحمه الله أنَّ ذلك ليس بنعتٍ لمصدرٍ محذوفٍ، وإنما هو منصوبٌ على الحال من المصدر المُضْمَرِ المفهومِ من الفعل المتقدِّم، المحذوف بعد الإضمار على طريق الاتِّساع.

وإنما لم يُجِزْ ذلك لأنه يؤدِّي إلى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامَه في غير المواضع التي ذكروها، وتلك المواضع: أن تكون الصفة خاصةً بجنس الموصوف، نحو: مررتُ بكاتبٍ ومهندسٍ، أو واقعةً خبراً، نحو: زيد قائم، أو حالاً نحو: مررتُ بزيد راكباً، أو وصفاً لظرفٍ نحو: جلست قريباً منك، أو مستعملةً استعمالَ الأسماء، وهذا يُحفَظ ولا يُقاس عليه، نحو: الأبطح والأبرق، وإذا خرجت الصفة

(١) القولان ذكرهما ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٣.
(٢) ينظر الكتاب ١/ ٢٢٧-٢٢٨.

عن هذه المواضع لم تكن إلا تابعةً للموصوف، ولا يكتفى بها عن الموصوف، ألا ترى أن سيبويه منع: أَلَا ماءَ ولو باردٌ، وإن تقدَّم ما يدل على حذف الموصوف، وأجاز: ألا ماءَ ولو بارداً، لأنه حالٌ[١]، وتقريرُ هذا في كتب النحو.

و«ما» من «كما آمن الناس» مصدريةٌ، التقدير: كإيمان الناس، فيَنْسَبِكُ من «ما» والفعلِ بعدها مصدرٌ مجرورٌ بكاف التشبيه التي هي نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ أو حالٌ على القولين السابقين، وإذا كانت «ما» مصدريةً فصلَتُها جملةٌ فعلية مصدَّرةٌ بماضٍ متصرِّفٍ أو مضارعٍ، وشذَّ وَصْلُها بـ «ليس» في قول الشاعر:

بما لستما أهلَ الخيانة والغدر[٢]

ولا توصل بالجملة الاسمية خلافاً لقوم - منهم أبو الحجَّاج الأعلم - مستدلِّين بنحو قوله:

وَجَدْنا الحُمْرَ من شرِّ المطايا كما الحَبِطَاتُ شرُّ بني تميمِ[٣]

وأجاز الزمخشريُّ[٤] وأبو البقاء في «ما» من قوله: «كما آمن» أن تكون كافَّةً للكاف عن العمل[٥]، مثلُها في: ربَّما قام زيد.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) وصدره:

أليس أميري في الأمور بأنتما

وهو في مغني اللبيب ص٤٠٣. قال السيوطي في شرح شواهد المغني ٢/ ٧١٧: الباء في «بأنتما» زائدة. وقوله: بما لستما، يروى بالباء والفاء.

(٣) البيت لزياد الأعجم، وهو في ديوانه ص١٧٠، والخزانة ١٠/ ٢٠٤ برواية: فإن الحمر. . .، وذكره برواية المصنف الجاحظ في الحيوان ١/ ٣٦٣. المطايا: جمع مطيَّة، وهي الدابة التي تمطو في السير، أي: تُجِدُّ وتسرع. والحَبِطات: هم بنو الحارث بن عمرو بن تميم. الخزانة ١٠/ ٢١١، قال البغدادي: وفيه رواية أخرى، وهي: فإن النِّيبَ من شر المطايا، والنِّيب: جمع ناب، وهي الناقة المسِنَّة.

(٤) في الكشاف ١/ ١٨٢

(٥) لم يذكر أبو البقاء في الإملاء هذا الوجه في هذه الآية، ولكنه أشار إليه في إعراب قوله تعالى: ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فقال بعد أن ذكر وجهين لـ «ما»: والوجه الثالث أن تكون «ما» كافَّة للكاف، إذ من حكم الكاف أن تدخل على المفرد، فلما أريد دخولها على الجملة كُفَّتْ بـ «ما».

وينبغي أن لا تُجعل كافَّةً إلا في المكان الذي لا تتقدَّر فيه مَصْدريةً، لأنَّ إبقاءها مصدريةً مُبْقٍ للكاف على ما استقرَّ فيها من العمل، وتكون الكاف إذ ذاك مثلَ حروف الجرِّ الداخلة على «ما» المصدرية، وقد أَمْكَن ذلك في «كما آمن الناس» فلا ينبغي أن تُجعل كافَّةً.

والألف واللام في «الناس» يحتمل أن تكون للجنس، فكأنه قال: الكاملون في الإنسانية، أو عبَّر بالناس عن المؤمنين لأنهم هم الناسُ في الحقيقة، ومَن عَدَاهم صورتُه صورةُ الناس، وليس من الناس لعدم تمييزه، كما قال الشاعر:

ليس من الناس ولكنَّه يحسبُه الناسُ من الناس[(١)]

ويحتمل أن تكون الألف واللام للعهد، ويُعنَى به رسولُ الله ﷺ وأصحابُه، قاله ابن عباس[(٢)]. أو عبد الله بن سلام ونحوُه ممن حَسُنَ إسلامه من اليهود، قاله مقاتل[(٣)]. أو معاذ بن جبل وسعد بن معاذ وأُسَيْد بن الحُضَير وجماعةٌ من وجوه الأنصار عدَّهم الكلبي[(٤)].

والأَوْلَى حملُها على العهد، وأن يراد به مَن سَبَقَ إيمانُه قبل قول ذلك لهم، فيكون حَوالةً على مَن سبق إيمانُه لأنهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالإيمان.

والتشبيهُ في «كما آمن الناس» إشارةٌ إلى الإخلاص، وإلا فهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقِدِيها.

«أنؤمن» معمول لـ «قالوا»، وهو استفهامٌ معناه الإنكار أو الاستهزاء، ولمَّا كان المأمور به مشبَّهاً كان جوابهم مشبَّهاً في قولهم: «أنؤمن كما آمنَ السفهاء».

والقول في الكاف و«ما» في هذا كالقول فيهما في «كما آمن الناس».

---

(١) عزاه اليوسي في المحاضرات في الأدب واللغة ٢/ ٦٠٨ لابن عطاء الصنهاجي.
(٢) أخرجه الطبري ١/ ٣٠١-٣٠٢.
(٣) زاد المسير ١/ ٣٣، وعزاه أبو الليث السمرقندي في تفسيره ١/ ٩٦ لابن عباس من رواية الكلبي عن أبي صالح عنه.
(٤) زاد المسير ١/ ٣٣.

والألف واللام في «السفهاء» للعهد، فيُعْنَى به الصحابة، قاله ابن عباس، أو الصِّبيان والنِّساء، قاله الحسن. أو عبدُ الله بنُ سَلَام وأصحابُه، قاله مقاتل(١).

ويحتمل أن تكون للجنس، فيندرج تحته مَن فسِّر به الناس من المعهودين، أو الكاملون في السَّفَه، أو لأنهم انحصر السَّفَه فيهم إذ لا سفيه غيرهم.

وأبعدَ مَن ذهب إلى أن الألف واللام للصفة الغالبة نحو العيُّوق والدَّبَران؛ لأنه لم يغلب هذا الوصف عليهم، فصاروا إذا قيل: السفهاء، فُهم منه ناسٌ مخصوصون كما يُفهم من العيُّوق نجمٌ مخصوصٌ.

ويحتمل قولهم: «كما آمنَ السفهاء» أن يكون ذلك من باب التعنُّت والتجلُّد حذراً من الشماتة وهم عالمون بأنهم ليسوا بسفهاء.

ويحتمل أن يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم، فيكونوا قد نسبوهم للسَّفَه معتقدين أنهم سفهاء، وذلك لِمَا أخلُّوا به من النظر والفكر الصحيح المؤدِّي إلى إدراك الحق، وهم كانوا في رئاسةٍ ويسار، وكان المؤمنون إذ ذاك أكثرُهم فقراء، وكثيرٌ منهم مَوَالٍ، فاعتقدوا أنَّ مَن كان بهذه المثابة كان من السفهاء لأنهم اشتغلوا بما لا يُجدي عندهم وكَسِلُوا عن طلب الرئاسة والغنى وما به السُّؤدَدُ في الدنيا، وذلك هو غايةُ السَّفَه عندهم.

وفي قولهم: «كما آمنَ السفهاء» إثباتٌ منهم في دعواهم لسَفَه(٢) المؤمنين، وأنهم موصوفون بضدِّ السَّفَهِ، وهو رَزَانة الأحلام ورُجحان العقول، فردَّ الله عليهم قولَهم وأثبت أنهم هم السفهاء، وصدَّر الجملة بـ «ألا» التي للتنبيه، ليناديَ عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء، وأكَّد ذلك بـ «إنَّ» وبلفظ «هم».

وإذا التقت الهمزتان والأولى مضمومةٌ والثانية مفتوحةٌ من كلمتين، نحو «السفهاء ألا»، ففي ذلك أوجهٌ:

أحدها: تحقيق الهمزتين، وبذلك قرأ الكوفيون وابنُ عامر(٣).

---

(١) زاد المسير ١/ ٣٣، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ١/ ٣٠٣ و٣٠٤.
(٢) في (أ) والمطبوع: بسفه.
(٣) التيسير ص٣٣-٣٤، والنشر ١/ ٣٨٦-٣٨٨.

والثاني: تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بإبدالها واواً، كحالها إذا كانت مفتوحةً قبلها ضمةٌ في كلمةٍ نحو: «أُواتي» مضارع: آتى، فاعَلَ من: أَتيت، وجُؤَن[١]، تقول: أُوَاتي وجُوَن، وبذلك قرأ الحِرْمِيَّان وأبو عمرو[٢].

والثالث: تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وتحقيق الثانية.

والرابع: تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وإبدال الثانية واواً.

وأجاز قومٌ وجهاً خامساً وهو جَعْلُ الأولى بين الهمزة والواو، وجَعْلُ الثانية بين الهمزة والواو، ومَنَع بعضُهم ذلك لأن جَعْلَ الثانية بين الهمزة والواو تقريبٌ[٣] لها من الألف، والألف لا تقع بعد الضمة.

والأعاريب الثلاثة التي جازت في «هم» في قوله: «هم المفسدون» جائزة في «هم» في[٤] قوله: «هم السفهاء».

والاستدراك الذي دلَّتْ عليه «لكنْ» في قوله: «ولكن لا يعلمون» مِثْلُه في قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾﴾، وإنما قال هناك: «لا يشعرون» وهنا: «لا يعلمون» لأن المثبَت لهم هناك هو الإفساد، وهو مما يدرَكُ بأدنى تأمُّلٍ لأنه من المحسوسات التي لا تحتاج إلى فكرٍ كثير، فنفى عنهم ما يدرَكُ بالمشاعر وهي الحواسُّ مبالغةً في تجهيلهم، وهو أن الشعور الذي قد يُثْبَت للبهائم منفيٌّ عنهم، والمثبَتُ هنا هو السَّفَهُ، والمصدَّرُ به هو الأمر بالإيمان، وذلك مما يحتاج إلى إمعانِ فكرٍ واستدلالٍ ونظرٍ تامٍّ يُفْضي إلى الإيمان والتصديق، ولم يقع منهم المأمور به، فناسب ذلك نفيَ العلم عنهم، ولأنَّ السَّفَهَ هو خفَّةُ العقل والجهلُ بالأمور، قال السَّمَوْءل:

نخافُ أن تَسْفَهَ أحلامُنا فنجهلَ الجهلَ مع الجاهلِ[٥]

---

(١) جمع جُؤْنة: سَفَطٌ مُغَشًّى بجلد، ظرفٌ لِطِيْبِ العطَّار. القاموس (جأن).
(٢) وهي قراءة أبي جعفر ورويس. النشر ١/٣٨٨.
(٣) في (أ) والمطبوع: تقريباً، وهو خطأ، والكلام من الإملاء ١/١٩.
(٤) في (ح): من.
(٥) كذا ذكر المصنف نسبة هذا البيت وروايته، وهو في المصادر برواية: فنَخْمُلَ الدهرَ مع الخامِلِ، أما نسبته فقد نسبه ابن سلام في طبقات الفحول ١/٢٨١-٢٨٢، والزبيري في =

والعلمُ نقيضُ الجهل فقابَلَه بقوله: «لا يعلمون» لأن عدم العلم بالشيء جهلٌ به.

قرأ ابن السَّمَيْفَع اليماني وأبو حنيفة: «وإذا لاقَوُا الذين»(١) وهي فاعَلَ بمعنى الفعل المجرَّد، وهو أحد معاني فاعَلَ الخمسة، والواو المضمومةُ في هذه القراءة هي واوُ الضميرِ تحرَّكت لسكون ما بعدها، ولم تَعُدْ لامُ الكلمة المحذوفةُ؛ لعُروض التحريك في الواو(٢).

واللقاء يكون بموعدٍ وبغير موعدٍ، فإذا كان بغير موعدٍ سمِّي مفاجأةً ومصادفةً.

وقولُهم لمن لقُوه من المؤمنين: «آمنَّا» جاء بلفظِ مطلقِ الفعل غير مؤكَّدٍ بشيءٍ توريةً منهم وإيهاماً، فيَحْتَمِلُ أنْ يُريدوا به الإيمانَ بموسى وبما جاء به دون غيره، وذلك من خُبْثِهم وبَهْتِهم، ويحتمل أن يريدوا به الإيمانَ المقيَّد في قولهم: «آمنا بالله وباليوم الآخر» وليسوا بصادقين في ذلك، ويحتمل أن يريدوا بذلك ما أظهروه بألسنتهم من الإيمان ومن اعترافهم حين اللقاء، وسَمَّوْا ذلك إيماناً وقلوبُهم عن ذلك صادفةٌ مُعْرِضةٌ.

وقرأ الجمهور: «خَلَوْا إلى» بسكون الواو وتحقيقِ الهمزة، وقرأ ورشٌ بإلقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة(٣).

ويتعدَّى «خلا» بالباء وبـ«إلى»، والباء أكثر استعمالاً، وعُدل إلى «إلى» لأنها إذا عُدِّيت بالباء احْتَمَلَت معنيين: أحدهما الانفراد، والثاني السُّخرية، إذ يقال في اللغة: خلوتُ به، أي: سخرت منه، و«إلى» لا يحتمل إلا معنًى واحداً.

= نسب قريش ص٤٣، والجاحظ في البيان والتبيين ١/ ٢١٣ للربيع بن أبي الحقيق من بني النضير. وعزاه صاحب الأغاني ٢٢/ ١٢٣، وصاحب الخزانة ٨/ ٤٤٠ لسَعْيَةَ بن عُريض الخيبري أخي السموءل. وقال ابن سلام: ويروى: فنحمل الذمَّ مع الحامل.

(١) القراءات الشاذة ص٢ عن ابن السميفع.

(٢) يريد أن أصل «لاقَوا»: لاقَيُوا، فقلبت الياء ألفاً ثم حذفت الألف لئلا يلتقي ساكنان: الألف والواو، ثم إن هذا المحذوف لم يَعُدْ عند تحرُك الواو لأن حركتها عارضة فلم يُعتدَّ بها، وفتحة القاف دليلٌ على الألف المحذوفة. ينظر الإملاء ١/ ٢٠.

(٣) التيسير ص٣٥-٣٦.

و«إلى» هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل، أي: صَرَفوا خَلاءهم[١] إلى شياطينهم، قال الأخفش: خلوتُ إليه: جعلتُه غايةَ حاجتي، وهذا شرحُ معنًى.

وزعم قومٌ منهم النَّضْر بن شُميل أنَّ «إلى» هنا بمعنى «مع»، أي: وإذا خَلَوا مع شياطينهم، كما زعموا ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَهُمْ إِلَىٰٓ أَمْوَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢] و﴿مَنْ أَنصَارِىٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٥٢] أي: مع أموالكم، و: مع الله، ومنه قولُ النابغة:

فلا تتركَنِّي بالوعيد كأنَّني إلى الناس مَطْليٌّ به القارُ أَجْربُ[٢]

ولا حجّة في شيءٍ من ذلك.

وقيل: «إلى» بمعنى الباء؛ لأن حروف الجر ينوب بعضُها عن بعض، وهذا ضعيفٌ إذ نيابةُ الحرف عن الحرف لا يقول به سيبويه والخليل، وتقريرُ هذا في النحو.

و«شياطينهم» هم اليهود الذين كانوا يأمرونهم بالتكذيب، قاله ابن عباس[٣].

أو: رؤساؤهم في الكفر، قاله ابن مسعود، وروي أيضاً عن ابن عباس[٤].

أو: شياطين الجنّ، قاله الكلبي[٥].

أو: كَهَنتُهم، قاله الضحاك وجماعةٌ[٦]، وكان في عهد رسول الله ﷺ من الكهنة جماعةٌ منهم: كعب بن الأشرف من بني قريظة، وأبو بُرْدَة في بني أسلم، وعبد الدار في جُهَيْنة، وعوف بن عامر في بني أسد، وابن السوداء في الشام[٧]،

(١) المثبت من (ح)، وفي النسخ الأخرى: خلاهم.
(٢) ديوان النابغة ص١٨.
(٣) أخرجه الطبري ١/٣٠٧، وابن أبي حاتم ١/٤٧.
(٤) أخرجه عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما الطبري ١/٣٠٧.
(٥) المحرر الوجيز ١/٩٦.
(٦) زاد المسير ١/٣٥ عن الضحاك والكلبي.
(٧) ذكره البغوي في التفسير ١/٥١ عن ابن عباس.

وكانت العرب يعتقدون فيهم الاطِّلاع على علم الغيب، ويعرفون الأسرار، ويداوون المرضى.

وسُمُّوا شياطينَ لتمرُّدهم وعُتُوِّهم، أو باسْمِ قُرنائهم من الشياطين إن فُسِّرُوا بالكَهَنة، أو لشَبَهِهم بالشياطين في وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش وتقبيحهم للحَسَن.

والجمهور على تحريك العين من «مَعَكُم»، وقُرئ في الشاذّ: «إنَّا مَعْكم» وهي لغة غَنْم وربيعة.

وقد اختلف القولان منهم، فقالوا للمؤمنين: «آمنَّا»، ولشياطينهم: «إنَّا معكم»، فانظر إلى تفاوُتِ القولين، فحين لَقُوا المؤمنين قالوا: «آمنَّا»، أخبروا بالمطلق - كما تقدَّم - من غير توكيدٍ، لأنَّ مقصودَهم الإخبارُ بحدوث ذلك ونَشْئِه مِن قِبَلهم، لا في ادِّعاء أنهم أَوْحَديُّون فيه، أو لأنه لا تَطَوْعُ بذلك ألسنتُهم لأنه لا باعثَ لهم على الإيمان حقيقةً، أو لأنه لو أكَّدوه ما راج ذلك على المؤمنين، فاكتَفَوْا بمطلق الإيمان، وذلك خلافُ ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله: ﴿رَبَّنَآ إِنَّنَآ ءَامَنَّا﴾ [آل عمران: ١٦]. وحين لَقُوا شياطينهم وخَلَوا إليهم قالوا: «إنَّا معكم»، فأَخْبَروا أنهم مُوافِقُوهم، وأخرجوا الإخبار في جملةٍ اسميَّةٍ مؤكَّدة بـ «إنَّ» ليدلّوا بذلك على ثباتهم في دينهم، ثم بَيَّنُوا أنَّ ما أَخبروا به الذين آمنوا إنما كان على سبيل الاستهزاء، فلم يكتفوا بالإخبار بالموافقة بل بيَّنوا أن سبب مقالتهم للمؤمنين إنما هو الاستهزاءُ والاستخفافُ، لا أنَّ ذلك صادرٌ منهم عن صدقٍ وجِدٍّ، وأبرزُوا هذه الأخبارَ في جملةٍ اسميةٍ مؤكَّدةٍ بـ «إنما» مُخبَرٍ عن المبتدأ فيها باسم الفاعل الذي يدلُّ على الثبوت، وأنَّ الاستهزاء وصفٌ ثابتٌ لهم، لا أنَّ ذلك تجدَّد عندهم، بل ذلك من خُلُقهم وعادتهم مع المؤمنين، وكأنَّ هذه الجملةَ وقعت جواباً لمنكِرٍ عليهم قولَهم: «إنَّا معكم»، كأنه قال: كيف تدَّعون أنكم معنا وأنتم مسالمون للمؤمنين تصدِّقونهم وتكثِّرون سوادَهم وتستقبلون قبلتَهم وتأكلون ذبائحهم؟! فأجابوهم بقولهم: «إنما نحن مستهزئون» أي: مستخفُّون بهم، نُصانعُ بما نُظْهِرُ من ذلك عن دمائنا وأموالنا وذرِّيَّاتنا، فنحن نوافقُهم ظاهراً ونوافقُكم باطناً.

والقائل: «إنَّا معكم» إمَّا صغارُ المنافقين لكبارهم، وإما كلُّ المنافقين للكافرين.

وقرئ: «مستهزئون» بتحقيق الهمزة وهو الأصل، وبقَلْبها ياءً مضمومةً لانكسار ما قبلها، ومنهم مَن يحذف الياء تشبيهاً بالياء الأصلية في نحو: يرمون، فيضم الزاي(١)، ومذهب سيبويه رحمة الله عليه في تخفيفها أن تُجعل بينَ بينَ(٢)، ومذهب أبي الحسن أن تُقلب ياءً قلباً صحيحاً(٣).

قال أبو الفتح: حالُ الياء المضمومة منكَرٌ كحال الهمزة المضمومة، والعرب تَعَافُ ياءً مضمومةً قبلها كسرةٌ، وأكثر القرَّاء على ما ذهب إليه سيبويه(٤). انتهى.

وهل الاجتماعُ والمعيَّةُ في الدِّين، أو في النُّصرة والمعونة على رسول الله ﷺ وأصحابه، أو في اتِّفاقهم مع الكفار على إطْلاعهم على أحوال المؤمنين وإعلامهم بما أجمعوا عليه من الأمر وأخفَوْه من المكايد، أو في اتِّفاقهم مع الكفار على أذى المسلمين وتربُّصِهم بهم الدوائرَ وفرحِهم بما يسوءُ المسلمين وحُزْنِهم بما يَسرُّهم وقَصْدِهم إخمادَ كلمة الله؟ أقوالٌ أربعة.

والدَّاعي إلى الاستهزاء خوفُ الأذى، واستجلابُ النفع، والهَزْلُ، واللعبُ، والله تعالى منزَّهٌ عن ذلك، فلا يصحُّ إضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه إلى الله تعالى، فيحتمل أن يكون الاستهزاءُ المسنَدُ إلى الله تعالى كنايةً عن مُجازاته لهم، وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليُعْلم أنَّ ذلك جزاءُ الاستهزاء.

أو عن معاملته لهم بمثل ما عاملُوا به المؤمنين، فأجْرَى عليهم أحكامَ المؤمنين من حقن الدَّم وصَوْنِ المال والإشراكِ في المَغْنَم مع علمه بكفرِهم، وأطلقَ على الشيء ما أشبهَه صورةً لا معنًى.

---

(١) ينظر التيسير ص٤٠، والنشر ١/ ٤٣٨، والبدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة ص٢٢.

(٢) الكتاب ٣/ ٥٤٢.

(٣) معاني القرآن للأخفش ١/ ٢٠٢-٢٠٣، والتيسير ص٤١، والمحرر الوجيز ١/ ٩٦.

(٤) بنحوه في المحتسب ١/ ١٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ٩٦، وقوله: وأكثر القراء...، هو من كلام ابن عطية، وليس من كلام ابن جني.

أو عن التوطئةِ والتجهيلِ لإقامتهم على كفرهم، وسمَّى التوطئة لهم استهزاءً لأنه لم يُعجِّل لهم العقوبة، بل أَمْلَى لهم وأخَّرهم إلى الآخرة.

أو عن فتح بابٍ من الجنة فيُسرعون إليه، فيُغْلَقُ، فيضحك منهم المؤمنون.

أو عن خمود النار فيمشون فيُخْسَفُ بهم.

أو عن ضرب السُّور بينهم وبين المؤمنين، وهو السُّور المذكور في سورة الحديد[(١)].

أو عن قوله تعالى: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

أو عن تجديد الله لهم نعمةً كلَّما أحدثوا ذنباً، فيظنُّون أنَّ ذلك لمحبة الله لهم.

أو عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي يُعْطاه المؤمنون كما ذكروا أنه روي في الحديث[(٢)].

أو عن طردهم عن الجنة إذا أُمر بناسٍ منهم إلى الجنة ودَنَوْا منها ووجدُوا ريحَها ونظروا إلى ما أعدَّ الله فيها لأهلها، وهو حديثٌ فيه طولٌ رُويَ عن عديّ بنِ حاتم[(٣)]، ونَحَا هذا المنحى ابنُ عباس والحسن[(٤)].

وفي مقابلةِ استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدلُّ على عِظَم شأن المؤمنين وعُلُوِّ منزلتِهم، وليَعْلَمَ المنافقون أن الله هو الذي يذبُّ عنهم ويحاربُ مَن حاربَهم.

---

(١) يعني قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱنظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ قِيلَ ٱرْجِعُوا۟ وَرَآءَكُمْ فَٱلْتَمِسُوا۟ نُورًا فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ لَّهُۥ بَابٌۢ﴾ الآية [الحديد: ١٣].

(٢) هو نفسه القول السالف في ضرب السُّور بينهم، وينظر ما ورد في هذه المسألة من أخبار في الدر المنثور ٦/ ١٧٣ عند تفسير الآيتين (١٣-١٤) من سورة الحديد.

(٣) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥٤٧٨)، وابن حبان في المجروحين ٣/ ١٥٥، وابن الجوزي في الموضوعات (١٥٢٨)، وهو حديث موضوع، فيه أبو جنادة (واسمه: حصين بن المخارق) قال فيه الدارقطني كما في الموضوعات: يضع الحديث. وقال ابن حبان: لا تجوز الرواية عنه ولا الاحتجاج به إلا على سبيل الاعتبار.

(٤) روي عن الحسن في هذا حديث مرسل أخرجه ابن أبي الدنيا في الصمت (٢٨٥)، والبيهقي في الشُّعَب (٦٧٥٧). وخبر ابن عباس أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (١٠١٨) من طريق محمد بن مروان عن الكلبي عن أبي صالح عنه.

وفي افتتاح الجملة باسم «الله» التفخيمُ العظيم حيث صُدِّرت الجملة به، وجَعْلُ الخَبَر فعلاً مضارعاً يدلُّ عندهم على التجدُّد والتكرُّر[(١)]، فهو أبلغ في النسبة من الاستهزاء المخبَرِ به في قولهم، ثم ذلك التنصيصُ على الذين يستهزئ الله بهم إذ عدَّى الفعلَ إليهم فقال: «يستهزئ بهم» وهم لم ينصُّوا حين نَسبوا الاستهزاء إليهم على مَن تعلَّق به الاستهزاء، فلم يقولوا: إنما نحن مستهزئون بهم، وذلك لتحرُّجهم من إبلاغ ذلك للمؤمنين، فينقمون ذلك عليهم، فأبقَوُا اللفظ محتمِلاً أنْ لو حُوقِقُوا[(٢)] على ذلك لكان لهم مجالٌ في الذَّبِّ عنهم أنهم لم يستهزئوا بالمؤمنين، ألا ترى إلى مداراتهم عن أنفسهم بقولهم: «آمنا بالله وباليوم الآخر» وبقولهم إذا لَقُوهم: «آمنَّا» فهُم عند لقائهم لا يستطيعون إظهارَ المناوأة ولا مكاشرتهم[(٣)] بما يكرهون، بل يُظهرون الطواعيةَ والانقياد.

وقرأ ابن محيصن وشِبْل: «يُمِدُّهم»[(٤)]، وتُرْوَى عن ابن كثير[(٥)].

ونسبةُ المدِّ إلى الله حقيقةٌ، إذ هو مُوْجِدُ الأشياء والمنفردُ باختراعها، والمعنى أنَّ الله تعالى يطوِّل لهم في الطغيان.

وقد ذهب الزمخشريُّ إلى تأويل المدِّ المنسوب إلى الله تعالى بأنه مَنْعُ الألطاف وخِذلانُهم بسبب كفرهم وإصرارِهم، بقيَتْ قلوبهم تتزايَدُ الظلمةُ فيها تَزايُدَ النور في قلوب المؤمنين، فسمِّيَ ذلك التزايدُ مدداً، وأُسند إلى الله لأنه مسبَّبٌ عن فعله بهم بسبب كفرهم، أو بأنَّ المدَّ هو على معنى القسر والإلجاء، قال: أو على أنْ يُسند فِعْلُ الشيطان إلى الله لأنه بتمكينه وإقداره والتخليةِ بينه وبين إغواء عباده[(٦)].

وإنما ذهب إلى التأويل في المدِّ لأن مدَّ اللهِ لهم في الطغيان قبيحٌ، والله منزَّهٌ

---

(١) في (ب) و(ل): والتكرار.
(٢) أي: خُوصِمُوا.
(٣) في (د٢) و(ز٢) و(ط): مشاركتهم.
(٤) القراءات الشاذة ص٢ عن ابن محيصن.
(٥) الكشاف ١/١٨٨، وهي خلاف المشهور عنه.
(٦) الكشاف ١/١٨٩.

عن فعل القبيح، والتأويلُ الأول الذي ذكره الزمخشريُّ قولُ الكعبيِّ وأبي مسلم. وقال الجُبَّائي: هو المدُّ في العمر.

وعندنا نحن أن الله تعالى خالقُ الخير والشرِّ، وهو الهادي والمُضِلّ، وقد تقدَّم الكلام في نحوٍ من هذا عند قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾.

ومدُّ الله في طغيانهم: التمكينُ من العصيان، قاله ابن مسعود[١]. أو الإملاء، قاله ابن عباس[٢]. أو الزيادة من الطغيان، قاله مجاهد[٣]. أو الإمهال، قاله الزجَّاج[٤] وابن كَيْسان. أو تكثير الأموال والأولاد وتطييبُ الحياة. أو تطويلُ الأعمار ومعافاةُ الأبدان وصرفُ الرزايا وتكثير الأرزاق.

وقرأ زيد بنُ علي: «في طِغيانهم» بكسر الطاء وهي لغة[٥]، يقال: طغيان بالضم والكسر، كما قالوا: لقيان وغنيان، بالضم والكسر.

وأمال الكسائي «في طغيانهم».

وأضاف الطغيان إليهم لأنه فِعْلُهم وكَسْبُهم، وكلُّ فعلٍ صَدَر من العبد صحَّتْ إضافتُه إليه بالمباشرة، وإلى الله بالاختراع.

وما فسِّر به العَمَهُ يحتمله قوله تعالى: ﴿يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾﴾ فيكون المعنى: يتردَّدون ويتحيَّرون، أو: يَعْمَوْنَ[٦] عن رُشْدهم، أو: يركبون رؤوسهم فلا يبصرون.

قال بعض المفسرين: وهذا التفسير الأخير أقربُ إلى الصواب؛ لأنهم لم يكونوا متردِّدين في كفرهم بل كانوا مُصِرِّين عليه معتقدين أنه الحقُّ وما سواه الباطل.

و«يعمهون» جملة في موضع نَصْبٍ على الحال: إمَّا من الضمير في «يمدهم»،

---

(١) ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٦ بلفظ: يمكِّن لهم.
(٢) أخرجه الطبري ١/ ٣١٨ عن ابن عباس وابن مسعود.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٣١٩.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٩١.
(٥) الكشاف ١/ ١٨٩.
(٦) في (ح) و(د٢) و(ط) و(ع): يعمهون.

وإما من الضمير في «طغيانهم» لأنه مصدرٌ مضافٌ للفاعل. و«في طغيانهم» يحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «يَمُدُّهُمْ»، ويحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «يعمهون».

ومنع أبو البقاء أن يكون «في طغيانهم» و«يعمهون» حالين من الضمير في «يمدُّهم»، قال: لأنَّ العامل لا يعمل في حالين[١]. انتهى كلامه.

وهذا الذي ذهب إليه يحتاج إلى تقييدٍ، وهو أن يكون الحالان لِذِي حالٍ واحدٍ، فإن كانا لِذَوَيْ حالٍ جاز، نحو: لقيتُ زيداً مُصْعِداً منحدِراً[٢]، فأما إذا كانا لذي حالٍ واحدٍ كما ذكرناه ففي إجازة ذلك خلافٌ: ذهب قومٌ إلى أنَّ ذلك لا يجوز، كما لم يجز[٣] للعامل أن يقضيَ مصدرَيْن ولا ظرفَيْ زمانٍ ولا ظرفَيْ مكان، فكذلك لا يقضي حالين، وخصَّص أهلُ هذا المذهب هذا القولَ بأنْ لا يكون الثاني على جهة البدل أو معطوفاً، فإنه إذا كانا كذلك جازت المسألة. قال بعضهم: إلا أفعل التفضيل فإنها تعمل في ظرفي زمانٍ وظرفي مكانٍ وحالَيْن لذي حالٍ فإنَّ ذلك يجوز، وهذا المذهب اختاره أبو الحسن بن عصفور.

وذهب قومٌ إلى أنه يجوز للعامل أن يعمل في حالَيْن لذي حالٍ واحدٍ، وإلى هذا أذهبُ، لأن الفعلَ الصادرَ من فاعِلٍ أو الواقعَ بمفعولٍ يستحيلُ وقوعه في زمانين وفي مكانين، وأما الحالان فلا يستحيل قيامُهما بذي حالٍ واحد إلا إن كانا ضدَّين أو نقيضَيْن، فيجوز أن تقول: جاء زيد ضاحكاً راكباً، لأنه لا يستحيلُ مجيئه وهو ملتبسٌ بهذين الحالين، فعلى هذا الذي قرَّرناه من الفرق يجوزُ أن يجيء الحالان لذي حالٍ واحد والعاملُ فيهما واحدٌ.

---

(١) الإملاء ١/ ٢٠.

(٢) ففي هذه الجملة حالان هما: «مصعداً» و«منحدراً»، وصاحبا الحال هما: التاء و«زيد»، وقد جعل ابن السَّرَّاج في الأصول في النحو ١/ ٢١٨ «مُصْعِداً» حالاً للتاء و«منحدراً» حالاً لزيد، لكن ابن هشام في المغني ص٥٧٥ قال: نصُّوا على أنه يكون الأول للثاني والثاني للأول لأن فصلاً أسهل من فصلين. وقال ص٧٣٣: يجب كون الأولى من المفعول والثانية من الفاعل تقليلاً للفصل. ومثلُه قال ابنُ عقيل في شرح الألفية ١/ ٦٥٢. أما عند ظهور المعنى فلا خلاف في ردِّ كلِّ حال إلى ما تليقُ به كقولك: لقيتُ هنداً مُصْعِداً منحدرةً.

(٣) بعدها في المطبوع: ذلك، وهو خطأ.

«أولئك» اسم أشيرَ به إلى الذين تقدَّم ذِكْرُهم، الجامعين للأوصاف الذميمة: من دعوى الإصلاح وهم المفسدون، ونسبةِ السَّفَه للمؤمنين وهم السفهاء، والاستخفافِ بالمؤمنين بإظهار الموافقة وهم مع الكفار.

وقرأ الجمهور: «اشتَرَوُا الضلالة» بضم الواو، وقرأ يحيى بن يَعْمَر وابنُ أبي إسحاق: «اشتروِا الضلالة» بالكسر[١]. وقرأ أبو السَّمَّال[٢] قَعْنَبٌ العَدَوي: «اشتروَا الضلالة» بالفتح[٣]، ولاعتلال ضمة الواو وجوهٌ أربعةٌ مذكورةٌ في النحو[٤]. ووجهُ الكسر أنه الأصل في التقاءِ الساكنَيْنِ، نحو: ﴿وَأَلَّوِ ٱسْتَقَٰمُوا۟﴾ [الجن: ١٦] ووجهُ الفتح إتْباعُها لحركة الفتح قبلها.

وأمال حمزة والكسائي «الهدى»[٥] وهي لغةُ بني تميم، والباقون بالفتح وهي لغة قريش.

والاشتراء هنا مجازٌ كُني به عن الاختيار لأن المشتري للشيء مختارٌ له مُؤْثِر، فكأنه قال: اختاروا الضلالةَ على الهدى، وجُعِلَ تمكُّنُهم من اتِّباع الهدى كالثمن المبذول في المشْتَرَى، وإنما ذُهِبَ في الاشتراء إلى المجاز لعدم المعاوَضَة، إذ هي استبدالُ شيء في يدك لشيءٍ في يد غيرك، وهذا مفقودٌ هنا.

وقد ذهب قومٌ إلى أنَّ الاشتراء هنا حقيقةٌ لا مجازٌ، والمعاوَضةُ متحقِّقةٌ، ثم رامُوا يقرِّرون ذلك، ولا يمكن أن يتقرَّر لأنه على كلِّ تقديرٍ يَؤُولُ الشراء فيه إلى المجاز، قالوا: إنْ كان أراد بالآية المنافقين ـ كما قال مجاهد[٦] ـ فقد كان لهم

---

(١) قوله: وقرأ يحيى بن يعمر، إلى هذا الموضع ساقط من المطبوع. وهذه القراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٢ عن يحيى بن يعمر وأبي السَّمَّال، وذكرها ابن جني في المحتسب ١/ ٥٤ عن يحيى وأبي السمال وابن أبي إسحاق.

(٢) تحرف في (أ) إلى: السمان، وفي المطبوع إلى: السماك.

(٣) القراءات الشاذَّة ص٢، والمحرر الوجيز ١/ ٩٨، وتفسير القرطبي ١/ ٣١٨، وذكرها ابنُ جنّي في المحتسب ١/ ٥٤ عن الأخفش وقطرب. وقال الزجَّاج في معاني القرآن ١/ ٨٩: وهو شاذٌ جدّاً.

(٤) وذكر السمين خمسة وجوه لذلك. ينظر الدر المصون ١/ ١٥١.

(٥) السبعة ص١٤٥، والتيسير ص٤٦.

(٦) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٧.

هدًى ظاهرٌ: من التلفُّظ بالشهادة، وإقامةِ الصلاة، وإيتاءِ الزكاة، والصوم، والغزوِ والقتال، فلمَّا لم تصدِّق بواطنُهم ظواهرَهم واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلال، فتحقَّقت المعاوضةُ وحصل البيعُ والشراء حقيقةً، وكان من بيوع المعاطاة التي لا تفتقر إلى اللفظ، وقالوا: لمَّا وُلدوا على الفطرة واستمرَّ لهم حكمُها إلى البلوغ وحدِّ التكليف استبدلوا عنها بالكفر والنفاق، فتحقَّقت المعاوضة.

وقالوا: لمَّا كانوا ذوي عقولٍ متمكِّنين من النظر الصحيح المؤدِّي إلى معرفة الصواب من الخطأ استبدلوا بهذا الاستعدادِ النفيسِ اتِّباعَ الهوى والتقليدَ للآباء مع قيام الدليل الواضح فتحقَّقت المعاوضة.

قالوا: وإن كان أراد بالآية أهلَ الكتاب ـ كما قال قتادة[1] ـ فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر، ومصدِّقين ببعثِ النبيِّ ﷺ، ومستفتحين به، ويَدْعون بحرمته، ويهدِّدون الكفارَ بخروجه، فكانوا مؤمنين حقًّا، فلما بُعث ﷺ وهاجر إلى المدينة خافوا على رئاستهم ومآكلهم وانصرافِ الأتباع عنهم، فجحدوا نبوَّته وقالوا: ليس هذا المذكورَ عندنا، وغيَّروا صفته، واستبدلوا بذلك الإيمانِ الكفرَ الذي حصل لهم، فتحقَّقتِ المعاوضةُ.

قالوا: وإن كان أراد سائر الكفار ـ كما قاله ابن مسعود وابن عباس[2] ـ فالمعاوضةُ أيضاً متحقِّقةٌ إما بالمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا، أو لأنَّ الكفار كان في محصولهم المداركُ الثلاثة: الحسيُّ والنظريُّ والسمعيُّ، وهذه التي تفيد العلمَ القطعيَّ، فاستبدلوا بها الجريَ على سَنَنِ الآباء في الكفر.

وقال ابن كَيْسان: خلقهم لطاعته فاستبدلوا عن هذه الخلقةِ المَرْضيَّةِ كُفْرَهم. وضعِّف قولُه لأنه تعالى لو بَرَأهم[3] لطاعته لَمَا كَفَرَ أحدٌ منهم؛ لاستحالةِ أن يخلق شيئاً لشيء ويتخلف عن ذلك الشيء، وسيأتي الكلام على قوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] وعلى قوله: ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٩] إن شاء الله تعالى.

---

(١) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٣٧.
(٢) زاد المسير ١/ ٣٧.
(٣) في (د٢) و(ط): أرادهم.

قال ابن عباس والحسن وقتادة والسُّدِّيّ: الضلالةُ الكفر، والهدى الإيمان.

وقيل: الشكُّ واليقين.

وقيل: الجهل والعلم.

وقيل: الفُرقة والجماعة.

وقيل: الدنيا والآخرة.

وقيل: النار والجنة.

وعَطْفُ «فما ربحت» بالفاء يدلُّ على تعقُّب نفي الرِّبْح للشراء، وأنه بنفس ما وقع الشراءُ تحقَّقَ عدمُ الرِّبْح.

وزعم بعضُ الناس أنَّ الفاء في قوله: «فما رَبِحَتْ تجارتُهم» دخلت لِمَا في الكلام من معنى الجزاء، والتقدير: إنِ اشتروا، و«الذين» إذا كان في صلةِ فعلٍ كان في معنى الشرط، ومثلُه: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُم﴾ وقع الجواب بالفاء في قوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ [البقرة: ٢٧٤] وكذلك: الذي يدخل الدار فله درهم. انتهى.

وهذا خطأٌ؛ لأن «الذين» ليس مبتدأً فيُشبَّهَ بالشرط الذي يكونُ مبتدأً فتدخلُ الفاء في خبره كما تدخلُ في جواب الشرط، وإنما[1] «الذين» خبر عن «أولئك»، وقوله: «فما ربحت» ليس بخبرٍ فتدخلَه الفاءُ، وإنما هي جملةٌ فعليةٌ معطوفةٌ على صلة «الذين» فهي صلةٌ لأنَّ المعطوف على الصلة صلةٌ.

وقوله: وقع الجواب بالفاء في قوله: «فلهم أجرهم»، خطأٌ؛ لأنه ليس بجواب، إنما الجملةُ خبرُ المبتدأ الذي هو «الذين ينفقون».

ولا يجوز أن يكون «أولئك» مبتدأً، و«الذين اشتروا» مبتدأً، و«فما ربحت تجارتهم» خبر عن «الذين»، و«الذين» وخبره خبرٌ عن «أولئك»، لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبراً لـ «أولئك»، ولتحقُّق مضيِّ الصلة، وإذا كانت الصلةُ ماضيةً معنًى لم تدخل الفاءُ في خبر موصولها المبتدأ.

---

(١) في (د٢) و(ط) والمطبوع: وأما.

ولا يجوز أن يكون «أولئك» مبتدأ، و«الذين» بدل منه، و«فما ربحت» خبر، لأن الخبر إنما تدخله الفاء لعموم الموصول، ولإبدال «الذين» من «أولئك» صار «الذين» مخصوصاً لأنه بدلٌ من مخصوصٍ، وخبرُ المخصوص لا تدخله الفاء، ولأن معنى الآية ليس إلا على كون «أولئك» مبتدأً، و«الذين» خبراً عنه.

ونسبةُ الرِّبح إلى التجارة من باب المجاز، لأن الذي يربح أو يخسر إنما هو التاجر لا التجارةُ. ولمَّا صوَّر الضلالة والهُدَى مشترًى وثمناً رشَّح هذا المجازَ البديع بقوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَـٰرَتُهُمْ﴾ وهذا من باب ترشيح المجاز، وهو أن يُبرز المجاز في صورة الحقيقة، ثم يُحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة، فينضاف مجازٌ إلى مجازٍ، ومن ذلك قول الشاعر:

بكى الخزُّ من رَوْحٍ وأنكر جِلْدَهُ ... وعجَّتْ عجيجاً من جُذامَ المطارفُ[1]

أقام الخزَّ مقام شخصٍ؛ حين باشر رَوْحاً بكى من عدم ملاءمته، ثم رشَّحه بقوله: وأنكر جِلدَهُ، ثم زاد في ترشيح المجاز بقوله: وعجَّتْ، أي: وصاحت مطارفُ الخزِّ من قَبيل رَوْحٍ هذا وهي جُذام، ومعنى البيت أن رَوْحاً وقبيلته جُذام لا يصلُح لهم لباسُ الخزِّ ومطارفُه لأنهم لا عادة لهم بذلك، فكُني عن التبايُن بينهما بما كُني فيه في البيت، ومن ذلك قول الشافعيِّ رضي الله عنه:

أيا بُومةً قد عَشَّشَتْ فوق هامتي ... على الرُّغم منِّي حين طارَ غُرابُها

لمَّا كَنَى عن الشَّيب بالبُومة فأقبلَ عليها وناداها، رشَّح هذا المجازَ بقوله: قد عَشَّشَتْ، لأنَّ الطائر من أفعاله اتخاذُ العِشَشَة[2]، وقد أورد الزمخشري من ترشيح المجاز في «كشافه» مُثُلاً[3].

وقرأ ابنُ أبي عَبْلة: «تجاراتُهم» على الجمع[4]، ووَجهُه أنَّ لكلٍّ واحدٍ

---

(١) عزاه صاحب الأغاني ١٦/٥٣، وياقوت في معجم الأدباء ١١/٢١ لحميدة بنت النعمان بن بشير، وعزاه ابن السِّيد في الحلل ص٣٠٢ لهند بنت النعمان بن بشير، والبيت دون نسبة في الكتاب ٣/٢٤٨، والتمثيل والمحاضرة ص٢٨٤. ورَوْح: هو ابنُ زِنباع زوج الشاعرة.

(٢) جمع العُشّ، ووقع في (أ) والمطبوع: العشة.

(٣) الكشاف ١/١٩٢-١٩٤.

(٤) القراءات الشاذة ص٣، والمحرر الوجيز ١/٩٨، والكشاف ١/١٩١.

تجارةً، ووَجْهُ قراءة الجمهور على الإفراد أنه اكتفى به عن الجمع؛ لفهم المعنى.

وفي قوله: «فما رَبِحت تجارتُهم» إشعارٌ بأنَّ رأس المال لم يذهب بالكلِّيَّة لأنه إنما نَفى الرِّبح، ونفيُ الرِّبْحِ لا يدلُّ على انتقاص رأس المال.

وأجيبَ عن هذا بأنه اكتفى بذكر عدم الرِّبح عن ذكر ذهاب المال، لِمَا في الكلام من الدلالة على ذلك، لأنَّ الضلال نقيضُ الهدى، والنقيضان لا يجتمعان، فاستبدالُهم الضلالةَ بالهدى دلَّ على ذهاب الهدى بالكلِّية، ويتخرَّج عندي على أن يكون من باب قوله:

عـلـى لاحـبٍ لا يُـهْـتَـدَى بـمَـنَـارِهِ[1]

أي: لا مَنَارَ له فيهتَدَى به، فنَفَى الهداية وهو يريد نفيَ المنار، ويلزم من نفي المنار نفيُ الهداية به، فكذلك هذه الآيةُ لَمَّا ذكر شراء شيءٍ بشيء تُوهِّم أنَّ هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة، إذ التجارةُ ليس نفس الاشتراء فقط، فكم مشترٍ وليس بتاجر، إنما التجارةُ التصرُّفُ في المال لتحصيل النموِّ والزيادةِ، فنَفَى الرِّبحَ والمقصودُ نَفْيُ التجارة، أي: لا يُتوهَّم أنَّ هذا الشراء الذي وقع هو تجارةٌ، فليس بتجارة، وإذا لم يكن تجارةً انتفى الربح، فكأنه قال: فلا تجارة لهم ولا رِبْح.

وقال الزمخشريُّ[2]: معناه أن الذي يطلبه التجار في متصرَّفاتهم شيئان: سلامةُ رأس المال، والرِّبْحُ. وهؤلاء قد أضاعوا الطِّلْبتين معاً، لأن رأس مالِهم[3] كان هو الهدى، فلم يبق لهم مع الضلالة، وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالةُ لم يوصفوا

---

(١) وعجزه:

إذا سافه العَوْد النَّبَاطيُّ جَرْجَرا

والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦. اللاحب: الطريق. والنَّباطي منسوبٌ إلى النَّبَط، وهو أشدُّ الإبل وأصبرُها. وقيل: هو الضخم. وجرجر: صوَّت. يصف أنه طريق غير مسلوك، فلم يُجعل فيه عَلَمٌ. وقوله: إذا سافه. . . ، أي: إذا شمَّه المسِنُّ من الإبل صوَّت ورغا لبُعْدِه وما يَلْقَى من مشقَّته. قاله شارح الديوان.

(٢) في الكشاف ١/ ١٩٤.

(٣) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ط) والمطبوع: لأن رأس المال مالهم.

بإصابة الرِّبح وإن ظَفِرُوا بما ظَفِرُوا به من الأعراض الدنيوية، لأن الضلال[١] خاسرٌ دامرٌ[٢]، ولأنه لا يقال لمن لم يَسْلَم له رأسُ ماله: قد ربح. انتهى كلامه، ومع ذلك ليس بمخلِّصٍ في الجواب، لأن نفي الربح عن التجارة لا يدلُّ على ذهاب كلِّ المال، ولا على الخسران فيه، لأنَّ الرِّبح هو الفضلُ على رأس المال، فإذا نُفِيَ الفضلُ لم يدلَّ على ذهاب رأس المال بالكلِّية، ولا على الانتقاص منه، وهو الخسران.

قيل: لمَّا لم يكن قوله تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمْ﴾ مفيداً لذهاب رؤوس أموالهم أتبعه بقوله: ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾﴾ فكمَّل المعنى بذلك وتمَّ به المقصود، وهذا النوعُ من البيان يقال له: التتميم، ومنه قولُ امرئ القيس:

كأنَّ عيونَ الوَحْشِ حولَ خِبائنا وأرحُلِنا الجَزْعُ الذي لم يُثَقَّبِ[٣]

تمم المعنى بقوله: الذي لم يثقَّب، وكمَّل الوصف[٤].

وسمَّى الله تعالى اعتياضَهم الضلالةَ عن الهدى تجارةً ـ وإن كانت التجارةُ هي البيعَ والشراء المتحقِّقَ منه الفائدةُ، أو المترجَّى ذلك منه، وهذا الاعتياضُ منفيٌّ عنه ذلك لأنَّ الكفر مُحبِطٌ للأعمال، قال تعالى: ﴿وَقَدِمْنَآ إِلَىٰ مَا عَمِلُوا۟﴾ الآية [الفرقان:

---

(١) في الكشاف: لأنَّ الضالَّ.

(٢) أي: هالك.

(٣) ديوان امرئ القيس ص٥٣. وقال شارحه: شبَّه عيون الوحش لِمَا فيهن من السواد والبياض بالخرز، وجعله غير مثقَّبٍ لأن ذلك أصفى له وأتمُّ لحسنه.

(٤) التتميم والتكميل نوعان من البيان، وقد عرَّف بعض العلماء التكميلَ -ويسمى الاحتراس أيضاً- بقولهم: هو أن يؤتَى في كلام يوهِم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم. أما التتميم فهو: أن يؤتى بكلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة تفيد نكتة. ينظر الإيضاح في علوم البلاغة للقزويني ١/ ٢٠٢-٢٠٦، والإتقان ٢/ ٨٧٠-٨٧١. وقد جعل الآلوسي رحمه الله في روح المعاني ١/ ٤٥٨ ما هنا إما من باب التتميم وذكر شاهداً عليه بيت امرئ القيس المذكور، وإما من باب التكميل وذكر شاهداً عليه قول طرفة:

فسقَى ديارَكِ - غيرَ مُفْسِدِها - صَوْبُ الغمام وديمةٌ تَهْمي

وأقول: وعلى ما سيختاره المصنف لاحقاً من أن قوله: «وما كانوا مهتدين» مزيل لما يتوهَّم من قوله: «بالهدى» أنهم كانوا على هدى فيما مضى، يكون ما هنا مندرجاً تحت معنى التكميل.

٢٣]، وفي الحديث أنه ﷺ سُئل عن ابن جُدْعان، وهل ينفعُه وصلُه الرَّحِمَ وإطعامُ المساكين، فقال: «لا، إنه لم يقل: ربِّ اغفر لي خطيئتي يوم الدين»(١) ـ لأنهم(٢) لم يعتاضوا ذلك إلا لِمَا تحقَّقوا أو ارتَجوا من الفوائد الدنيوية والأخروية، ألا ترى إلى قولهم: ﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُاْ ٱللَّهِ وَأَحِبَّٰٓؤُهُۥ﴾ [المائدة: ١٨] وقولهم: ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُعَذَّبِينَ﴾ [الشعراء: ١٣٨]، وكانت اليهودُ تزعُمُ أنهم لا يعذَّبون إلا أياماً معدودةً، وبعضُهم يقول: يوماً واحداً، وبعضهم: عشراً، وكلُّ طائفةٍ من الكفار تزعم أنها على الحقِّ وأنَّ غيرها على الباطل، فلِحُصول الراحة الدنيوية ورجاءِ الراحة الأخروية سمَّى اشتراءَهم الضلالةَ بالهدى تجارةً.

ونفى الله تعالى عنهم كونَهم مهتدين، وهل المعنى: ما كانوا في علم الله مهتدين، أو: مهتدين من الضلالة، أو للتجارة الرابحة، أو: في اشتراء الضلالة، أو نفى عنهم الهدايةَ والرِّبْحَ؟ لأنَّ من التجَّار مَن لا يربحُ في تجارته ويكون على هدًى وعلى استقامةٍ، وهؤلاء جمعوا بين نفي الربح والهداية.

والذي أختارُه أن قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ ١٦﴾ إخبارٌ بأن هؤلاء ما سَبَقَتْ لهم هدايةٌ بالفعل، لئلا يُتَوهَّمَ من قوله: «بالهدى» أنهم كانوا على هدًى فيما مضى، فبَيَّنَ قولُه: «وما كانوا مهتدين» مجازَ قوله: «بالهدى»، ودلَّ على أن الذي اعتاضوا الضلالة به إنما هو التمكُّنُ من إدراك الهدى، فالمثبَتُ في الاعتياض غيرُ المنفيِّ أخيراً، لأن ذاك بالقوة وهذا بالفعل(٣).

وانتصابُ «مهتدين» على أنه خبرُ «كان»، فهو منصوبٌ بها وحدَها خلافاً لمن زعم أنه منصوبٌ بـ «كان» والاسم معاً، وخلافاً لمن زعم أن أصل انتصابه على الحال وهو الفرَّاء، قال: لشَغْلِ الاسم برَفْع «كان» إلا أنه لمَّا حصلت الفائدة من جهته كان حالاً خبراً فأتى معرفةً، فقيل: كان أخوك زيداً، تغليباً للخبر لا للحال.

وذكر المفسِّرون في سبب نزول هذه الآيات أقوالاً:

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٢١) ومسلم (٢١٤) من حديث عائشة ﵄.

(٢) قوله: لأنهم، متعلق بقوله: وسمى الله تعالى اعتياضهم...

(٣) القوة: هي التهيُّؤ الموجود في الشيء، وضده الفعل: وهو بروز ذلك الشيء. معجم متن اللغة (قوي).

أحدها: أنها نزلت في المنافقين.

الثاني: في قوم أعلمَ الله بوصفهم قبل وجودهم، وفيه إعلامٌ بالمغيَّبات.

الثالث: في عبد الله بن أبيٍّ وأصحابه نزل: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟﴾، والتي قبلها في جميع المنافقين، وذكروا ما معناه: أنه لَقِيَ نفراً من المؤمنين فقال لأصحابه: انظروا كيف أردُّ هؤلاء السفهاءَ عنكم. فذكروا أنه مدح وأثنى على أبي بكر وعمر وعليٍّ، فوبَّخه عليٌّ وقال له: لا تنافق. فقال: ألي تقول هذا؟! والله إنَّ إيماننا كإيمانكم. ثم افترقوا، فقال عبد الله لأصحابه: كيف رأيتموني فعلت؟ فأثنَوا عليه خيراً[١].

وقد تقدَّمت أقاويلُ غيرُ هذه الثلاثةِ في غضون الكلام قبلَ هذا.

❊ ❊ ❊

﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾

المفردات

المَثَلُ في أصل كلام العرب بمعنى المِثْلِ والمثيل، كشَبَهٍ وشِبْهٍ وشَبيهٍ، وهو النظير، ويجمع المَثَلُ والمِثْلُ على أمثال، قال اليزيدي: الأمثال: الأشباه. وأصل المِثْلِ الوصفُ: هذا مِثْلُ كذا، أي: وصفُه مُساوٍ لوَصْفِ الآخَرِ بوجهٍ من الوجوه.

والمَثَلُ: القولُ السائر الذي فيه غرابةٌ من بعض الوجوه. وقيل: المَثَلُ ذكرُ وصفِ ظاهرٍ محسوسٍ وغيرِ محسوسٍ يُستدلُّ به على وصفٍ مشابهٍ له من بعض الوجوه فيه نوعٌ من الخَفاء ليصير في الذِّهن مساوياً للأول في الظهور من وجهٍ دون وجهٍ.

والمقصود من ذكر[٢] المَثَل أنه يؤثِّر في القلوب ما لا يؤثِّره وصفُ الشيء في

(١) أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٢٠ مطولاً من طريق السُّدِّيّ الصغير مروان بن محمد، عن الكلبي، عن أبي صالح عن ابن عباس ﷺ. وقال ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب ١/٢٣٧: وآثار الوضع لائحة عليه.

(٢) في (ب) و(ل): ضرب.

نفسه، لأن الغرض مِن ضَرْبِ المَثَل تشبيهُ الخَفِيِّ بالجَلِيِّ والغائبِ بالشاهد، فيتأكَّد الوقوفُ على ماهِيَّتِه ويصير الحِسُّ مطابقاً للعقل.

و«الذي» اسمٌ موصولٌ للواحد المذكَّر، ونُقل عن أبي عليٍّ أنه مبهَمٌ يجري مجرى «مَن» في وقوعه على الواحد والجمع، وقال الأخفش: هو مفردٌ ويكون في معنى الجمع. وهذا شبيهٌ بقول أبي عليٍّ. وقال صاحب «التسهيل» فيه وقد ذكر «الذين» قال: ويغني عنه «الذي» في غير تخصيصٍ كثيراً، وفيه للضرورة قليلاً[١].

وأصحابُنا يقولون: يجوز أن تُحذف النون من «الذين» فيبقى «الذي».

وإذا كان «الذي» لمفردٍ فسُمِعَ تشديد الياء فيه مكسورةً أو مضمومةً، وحذفُ الياء وإبقاء الذال مكسورةً أو ساكنةً، وأكثر أصحابنا على أن تلك لغاتٌ في «الذي».

والاستيقاد بمعنى الإيقادِ واستدعاءِ ذلك، ووُقُود النار: ارتفاعُ لهيبها.

والنارُ جوهرٌ لطيفٌ مضيءٌ حارٌّ مُحْرِقٌ.

«لمّا» حرفُ نفي يَعملُ الجزمَ، وبمعنى «إلّا»، وظرف[٢] بمعنى «حين» عند الفارسي، والجوابُ عاملٌ فيها إذ الجملةُ بعدها في موضع جرٍّ. وحرفُ وجوبٍ لوجوبٍ عند سيبويه[٣]، وهو الصحيح؛ لتقدُّمها على ما نُفي بـ «ما»، ولمجيء جوابها مصدَّراً بـ «إذا» الفجائية[٤].

الإضاءة: الإشراق، وهو فَرْطُ الإنارة.

و«حولَه» ظرفُ مكانٍ لا يَتصرَّفُ، ويقال: حَوَال بمعناه، ويثنَّيان[٥]،

(١) التسهيل ص٣٣، وهو لابنِ مالك النَّحويّ صاحب الألفيَّة.
(٢) في النسخ: وظرفا، والمثبت هو الجادة.
(٣) ينظر الكتاب ٤/ ٢٣٤.
(٤) يعني أن «ما» النافية و«إذا»الفجائية لا يعملُ ما بعدَهما فيما قبلَهما. فلا يكون العاملُ في «لمّا» جوابها، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا﴾ [فاطر: ٤٢]، وقال: ﴿فَلَمَّا نَجَّـٰهُمْ إِلَى ٱلْبَرِّ إِذَا هُمْ يُشْرِكُونَ﴾ [العنكبوت: ٦٥] وينظر الدر المصون ١/ ١٦٠.
(٥) ومن الأمثلة على تثنية «حوال» قولُه عليه الصلاة والسلام: «اللهم حوالَيْنا ولا علينا» أخرجه البخاري (١٠١٣)، ومسلم (٨٩٧): ٩ من حديث أنس ﷺ، وينظر الدر المصون ١/ ١٦١.

ويُجْمَعان: أحوال، وكلُّها لا تتصرَّف وتلزمُ الإضافةَ.

الذَّهاب: الانطلاق.

النور: الضوء من كلِّ نيِّرٍ، ونقيضُه: الظُّلْمة، ويقال: نارَ يَنُورُ، إذا نَفَر. وجاريةٌ نَوَارٌ، أي: نَفُورٌ، ومنه اسم امرأة الفرزدق. وسمِّي نوراً لأنَّ فيه اضطراباً وحركةً.

التَّرْك: التخلية، اترُك هذا، أي: خَلِّهِ ودَعْهُ. وفي تضمينه معنى التَّصْيير وتَعْدِيَتِه إلى اثنين خلافٌ، الأصحُّ جوازُ ذلك.

الظُّلْمة: عَدَمُ النُّور، وقيل: هو عَرَضٌ ينافي النورَ، وهو الأصحُّ لتعلُّق الجَعْل -بمعنى الخَلْق- به، والأعدام لا تُوصَف بالخلق. وقد ردَّه بعضهم لمعنى الظلم وهو المنع، قال: لأنَّ الظلمة تَسُدُّ البصر وتمنع الرؤية.

الإبصار: الرُّؤية.

«صُمٌّ بُكمٌ عُميٌ» جموعُ كثرةٍ على وزن فُعْلٍ، وهو قياسٌ في جمع فَعْلاء وأَفْعَل الوصفين سواءٌ تقابَلا نحو: أحمر وحمراء، أو انفردا لمانعٍ في الخلقة نحو: غُرْل ورُتْق، فإن كان الوصفُ مشترَكاً لكنْ لم يُستعملا على نظامِ أحمر وحمراء، وذلك نحو: رجلٌ آلَى، وامرأة عجزاء[1]، لم يَنْقَسْ فيه فُعْلٌ بل يُحفَظ فيه.

والصَّمَمُ: داء يحصل في الأذن يسدُّ العروق فيمنعُ من السمع، وأصله من الصلابة، قالوا: قناةٌ صمَّاء. وقيل: أصله السدّ، صَمَمْتُ القارورةَ: سَدَدْتُها.

والبَكَم: آفَةٌ تحصل في اللسان تمنع من الكلام، قاله أبو حاتم. وقيل: الذي يولد أخرس. وقيل: الذي لا يفهم شيئاً ولا يهتدي إلى الصواب، فيكون إذ ذاك داءً في الفؤاد لا في اللسان.

والعَمَى: ظلمةٌ في العين تمنع من إدراك المبصَرات، والفعلُ منها على فَعِلَ بكسر العين، واسمُ الفاعل على أَفْعَل، وهو قياسُ الآفَات والعاهات.

---

(١) الآلى: العظيم الألية، والعَجْزاء: العظيمة العَجُز، قال الجوهري: ولا تقل: أَلْياء، وبعضهم يقوله.

والرُّجوع إنْ لم يَتَعدَّ فهو بمعنى العَوْد، وإنْ تعدَّى فبمعنى الإعادة، وبعضُ النحويين يقول: إنها تُضمَّنُ معنى «صار» فتصير من باب «كان» ترفعُ الاسمَ وتنصبُ الخبر[١].

❁ ❁ ❁

التفسير قال الزمخشري: لمَّا جاء بحقيقة صفتهم عقَّبها بضرب المَثَل زيادةً في الكشف وتتميماً للبيان، ولضَرْبِ العربِ الأمثالَ واستحضارِ العلماءِ المُثُلَ والنظائرَ شأنٌ ليس بالخفيِّ في إبراز خَبيئات المعاني ورَفْعِ الأستار عن الحقائق، حتى تُرِيَك المتخيَّل في صورة المحقَّق، والمتوهَّمَ في معرض المتيقَّن، والغائبَ بأنه مشاهَدٌ، وفيه تبكيتٌ للخَصِم الألَدِّ، وقمعٌ لسَوْرةِ الجامح الأبيِّ، ولأمرٍ مّا أكثرَ الله في كتابه المُبِين وفي سائر كتبه أمثالَه، وفَشَتْ في كلام رسول الله ﷺ وكلام الأنبياء والحكماء، فقال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] ومن سور الإنجيل سورة الأمثال[٢]. انتهى كلامه.

و«مَثَلُهم» مبتدأ، والخبر في الجارِّ والمجرور بعده، والتقدير: كائنٌ كَمَثلِ، كما يقدَّر ذلك في سائر حروف الجرّ، وقال ابن عطية: الخبر الكاف، وهي على هذا اسمٌ كما هي في قول الأعشى:

أتنتهون ولن يَنْهَى ذَوِي شَطَطٍ كالطعن يذهبُ فيه الزيتُ والفُتُلُ

انتهى[٣]. وهذا الذي اختارَه وبدأ به غيرُ مختارٍ، وهو مذهب أبي الحسن[٤]،

(١) وجعلوا منه قولَه عليه السلام: «لا تَرْجِعوا بعدي كفَّاراً يَضْرِبُ بعضُكم رقابَ بعض». ذكره السَّمين في الدُّرّ ١/ ١٦٧ وقال: مَنْ مَنَعَ من جريانه مجرى «صار» جعل المنصوب حالاً.

(٢) الكشاف ١/ ١٩٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٩٩، والبيت في ديوان الأعشى ص١١٣، والمقتضب ٤/ ١٤١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٨١، والخزانة ٩/ ٤٥٣، ورواية الديوان والخزانة: لا تنتهون. . .، قال البغدادي: لا تنتهون، أي: لا تنزجرون، والكاف فاعل «ينهى». والفُتُل: جمع فتيلة، أراد فتيلة الجراحة، والمعنى: لا ينهى أصحابَ الجور مثلُ طعنٍ نافذٍ إلى الجوف يغيب فيه الزيت والفُتُل.

(٤) هو الأخفش، وقوله في شرح ديون الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٨١.

يُجَوِّز أن تكون الكاف اسماً في فصيح الكلام، وتقدَّم(١) أنّا لا نُجيزه إلا في ضرورة الشعر. وقد ذكر ابنُ عطية الوجه الذي بدأنا به بعد ذكر الوجه الذي اختاره.

وأَبْعَدَ مَن زَعَم أنَّ الكاف زائدةٌ مثلُها في قوله:

فصُيِّروا مثلَ كعَصْفٍ مأكولْ(٢)

وحَمَلَه على ذلك ـ والله أعلم ـ أنه لمَّا تقرَّرَ عنده أن المِثْلَ والمَثَلَ بمعنًى؛ صار المعنى عنده على الزيادة، إذ المعنى تشبيه المَثَلِ بالمَثَلِ لا بمِثْلِ المَثَل، والمَثَلُ هنا بمعنى القصة والشأن(٣)، فشبَّه شأنهم ووَصْفَهم بوصف المستوقد ناراً، فعلى هذا لا تكون الكاف زائدةً.

وفي جهة المماثلة بينهم وبين الذي استوقد ناراً وجوهٌ ذكروها:

الأول: أنَّ مستوقِدَ النار يدفع بها الأذى، فإذا انطفأت عنه وصلَ إليه الأذى، كذلك المنافقُ يحقن دمه بالإسلام ويُبيحه بالكفر.

الثاني: أنه يهتدي بها، فإذا انطفأت ضلَّ، كذلك المنافقُ يهتدي بالإسلام، فإذا اطُّلعَ على نفاقه ذهب عنه نور الإسلام وعاد إلى ظلمة كفرِه.

الثالث: أنه إذا لم يمدَّها بالحطب ذهب ضوؤها، كذلك المنافقُ إذا لم يَسْتَدِم الإيمانَ ذهب إيمانه.

الرابع: أن المستضيءَ بها نورُه من جهة غيره لا من جهة نفسه، فإذا ذهبت النار بقي في ظلمةٍ، كذلك المنافق لمَّا أقرَّ بلسانه من غير اعتقادِ قلبه كان نورُ إيمانه كالمستعار.

الخامس: أن الله شبَّه إقبالَهم على المسلمين بالإضاءة وعلى المشركين بالذهاب، قاله مجاهد(٤).

---

(١) ص١٧٦.

(٢) نسبه السهيلي في الرَّوض الأُنُفُ ١/ ٧٥، والعيني كما في الخزانة ١٠/ ١٨٩ لرؤبة، وهو في ملحقات ديوانه ص١٨١. ونسبه سيبويه في الكتاب ١/ ٤٠٨ لحميد الأرقط، وهو بلا نسبةٍ في المقتضب ٤/ ١٤١، والأصول في النحو ١/ ٤٣٨، وسرّ صناعة الإعراب ١/ ٢٩٦.

(٣) والتقدير: صفتُهم وقصَّتُهم كقصَّة المستوقد. ينظر الدر المصون ١/ ١٥٦.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٣٤٠.

السادس: شبَّه الهدى الذي باعوه بالنور الذي حصل للمستوقِد، والضلالةَ المشتراةَ بالظلمات.

السابع: أنه مَثَلٌ ضربه الله للمنافق لأنه أظهَرَ الإسلام فحَقَن به دمه، ومشى في حرمته وضيائه، ثم سُلِبَه في الآخرة عند حاجته إليه. روي معناه عن الحسن.

وهذه الأقاويل على أنَّ ذلك نزل في المنافقين، وهو مرويٌّ عن ابن عباس وقتادة والضحَّاك والسُّدِّيِّ ومقاتل[١].

ورُوي عن ابن جُبير وعطاء ومحمد بن كعب ويمان بن رئاب أنها في اليهود[٢]، فيكون في المماثلة إذ ذاك وجوهٌ ذكروها:

الأول: أن مستوقد النار يستضيء بنورها ويتأنَّس، وتذهب عنه وحشةُ الظُّلمة، واليهود لمَّا كانوا يبشِّرون بالنبي ﷺ ويستفتحون به على أعدائهم ويستنصرون به فيُنْصَرون شبِّه حالهم بحال المستوقد النار، فلمَّا بُعث وكفروا به أذهَبَ الله ذلك النور عنهم.

الثاني: شبَّه نار حربهم التي شبُّوها لرسول الله ﷺ بنار المستوقد، وإطفاءَها بذهاب النور الذي للمستوقد.

الثالث: شبَّه ما كانوا يتلونه في التوراة من اسم رسول الله ﷺ وصفته وصفة أمَّته ودينه وأمرِهم باتِّباعه بالنور الحاصل لمن استوقد ناراً، فلما غيَّروا اسمه وصفته وبدَّلوا التوراة وجحدوا أذهب الله عنهم نورَ ذلك الإيمان.

وتقدَّم الكلام على «الذي»، وتقدَّم قولُ الفارسي في أنه يجري مجرى «مَن» في الإفراد والجمع، وقولُ الأخفش أنه مفردٌ في معنى الجمع[٣]، والذي نختاره أنه أُفْرِدَ لفظاً وإن كان في المعنى نعتاً لمَا تحتَه أفرادٌ، فيكون التقدير: كمَثَل الجمع الذي استوقدَ ناراً، كأحد التأويلين في قوله:

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٦١، وتفسير البغوي ١/ ٥٢-٥٣، وأخرجه عن ابن عباس وقتادة والضحاك الطبري ١/ ٣٣٦-٣٣٩.

(٢) ذكره عنهم الثعلبي في تفسيره ١/ ١٦١.

(٣) سلف القولان ص٢٠٩.

وإن الـذي حـانـتْ بـفَـلْـجٍ دمـاؤهـم[(١)]

ولا يُحمل على المفرد لفظاً ومعنًى لجمع[(٢)] الضمير في «ذهب الله بنورهم» وجمعه في: دماؤهم.

وأما مَن زعم أن «الذي» هنا هو «الذين» وحُذفت النون لطول الصلة، فهو خطأ، لإفراد الضمير في الصلة، ولا يجوز الإفراد للضمير لأن المحذوف كالملفوظ به، ألا ترى جَمْعَه في قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩] على أحد التأويلين، وجمعه في قول الشاعر:

يـا رَبَّ عَـبْـسٍ لا تُـبـارِكْ فـي أحـدْ

فـي قـائـمٍ مـنـهـم ولا فـيـمـن قَـعَـدْ

إلا الـذي قـامـوا بـأطـراف الـمَـسَـدْ[(٣)]

وأما قول الفارسي: إنها مِثْلُ «مَن»، فليس كذلك، لأن «الذي» صيغةُ مفردٍ وثُني وجُمع، بخلاف «مَن» فلفظ «مَن» مفردٌ مذكَّرٌ أبداً، وليس كذلك «الذي».

وقد جَعَل الزمخشريُّ[(٤)] ذلك مثلَ قوله تعالى: ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾، واعتلَّ لتسويغ ذلك بأمرين، قال:

أحدهما: أن «الذي» لكونه وُصْلةً إلى وصفِ كلِّ معرفةٍ [بجملة] واستطالتِه بصلته[(٥)] حقيقٌ بالتخفيف، ولذلك نَهَكُوه بالحذف، فحذفوا ياءَه، ثم كسرتَه، ثم اقتصروا به على اللام في أسماء الفاعلين والمفعولين.

---

(١) البيت للأشهب بن رُميلة، وهو في الكتاب ١/ ١٨٧، والمقتضب ٤/ ١٤٦، وتفسير الطبري ١/ ٣٣٦، وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٥٣٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٠، والخزانة ٦/ ٢٥، وعجُزه: هم القومُ كلُّ القوم يا أمَّ خالدِ.

(٢) في (د٢) والمطبوع: بجمع.

(٣) الرجز في تهذيب اللغة ١٥/ ٤٠، والأزهيَّة ص٢٩٩، وسمط اللآلي ١/ ٣٥، واللسان (ذا)، ووقع في (د٢): يا رَبَّ عيسى، وهي رواية وردت في كتاب الجمل للخليل ص٢١٧، وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٥٧٣. ووقع أيضاً في (د٢) وفي (ط): لا تبقِّي من أحد، ولم أقف عليها.

(٤) في الكشاف ١/ ١٩٦، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٥) في الكشاف: ولكونه مستطالاً بصلته.

وهذا الذي ذكره من أنهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام - وإن كان قد تقدَّمه إليه بعضُ النحويين- خطأ، لأنه لو كانت اللام بقيةَ «الذي» لكان لها موضعٌ من الإعراب كما كان لـ «الذي»، ولَمَا تخطَّى العامل إلى أن يؤثِّر في نفس الصلة فيرفعَها وينصبَها ويجرَّها، ولجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل «الذي» إذا أقرَّتْ ياؤه أو حذفت.

قال: والثاني: أنَّ جمعه ليس بمنزلةِ جمعِ غيره بالواو والنون، إنما ذلك علامةٌ لزيادة الدلالة، ألا ترى أنَّ سائر الموصولات لفظُ الجمع والواحد فيهنَّ سواءٌ[1]؟. انتهى.

وما ذكره من أنَّ جمعه ليس بمنزلةِ جمعِ غيره بالواو والنون صحيحٌ من حيث اللفظُ، وأما من حيث المعنى فليس كذلك، بل هو مثلُه من حيث المعنى، ألا ترى أنه لا يكون واقعاً إلا على مَن اجتمعت فيه شروطُ ما يُجمَعُ بالواو والنون من الذكورية والعقل، ولا فرق بين «الذين يفعلون» و«الفاعلين» من جهةِ أنه لا يكون إلا جمعاً لمذكَّرٍ عاقل، ولكنه لمَّا كان مبنيًّا التُزِمَ فيه طريقةٌ واحدةٌ في اللفظ عند أكثر العرب، وهُذَيْل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعاً[2]، والياءِ والنونِ نصباً وجرًّا، وكلُّ العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكَّر العاقل، فدلَّ هذا كلُّه على أن ما ذكره ليس بمسوِّغٍ لأنْ يُوضع «الذي» موضع «الذين» إلا على التأويل الذي ذكرناه من إرادة الجمع أو النوع، وقد رجع إلى ذلك الزمخشريُّ أخيراً[3].

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «كمَثَل الذين» على الجمع[4]، وهي قراءةٌ مُشْكِلةٌ لأنَّا قد ذكرنا أنَّ «الذي» إذا كان أصله «الذين» فحذفت نونُه تخفيفاً لا يعود الضمير عليه إلا كما يعود على الجمع، فكيف إذا صُرِّح به؟ وإذا صحَّت هذه القراءةُ فتخريجُها عندي على وجوه:

---

(١) الكشاف ١/ ١٩٦.

(٢) يعني يقولون في الرفع: اللذون.

(٣) والذي في المفصَّل موافق لما هو مذكور في الكشاف هنا. ينظر المفصل بشرح ابن يعيش ٣/ ١٥٤.

(٤) لم أقف عليها فيما بين أيدينا من المصادر.

أحدها: أن يكون أُفرد الضمير حملاً على التوهُّم المعهودِ مِثْلُه في لسان العرب، كأنه نُطق بـ «مَن» الذي هو[١] لفظٌ ومعنًى كما جزم بـ «الذي» مَن توهَّم أنه نطق بـ «مَن» الشرطية، وإذا كان التوهُّم قد وقع بين مختلفَي الحدِّ ـ وهو إجراء الموصول في الجزم مجرى اسم الشرط ـ فبالحريِّ أن يقع بين متفقَي الحدِّ وهو «الذين» و«مَن» الموصولان، ومثالُ الجزم بـ «الذي» قولُ الشاعر أنشده ابن الأعرابي:

كذاك الذي يبغي على الناس ظالماً تُصِبْه على رغمٍ عواقبُ ما صَنَعْ[٢]

الثاني: أن يكون أفرد الضمير وإن كان عائداً على جمعٍ اكتفاءً بالإفراد عن الجمع كما يُكتفى بالمفرد الظاهر عن الجمع، وقد جاء مثلُ ذلك في لسان العرب، أنشد أبو الحسن:

وبالبَدْوِ منَّا أسرةٌ يحفظوننا سراعٌ إلى الداعي عظامٌ كَراكِرُهْ[٣]

أي: كراكِرُهم.

الثالث: أن يكون الفاعل الذي في «استوقد» ليس عائداً على «الذين» وإنما هو عائدٌ على اسم الفاعل المفهوم من «استوقد»، التقدير: استوقد هو، أي: المستوقِدُ، فيكون نحوَ قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعْدِ مَا رَأَوُا۟ ٱلْءَايَٰتِ﴾ [يوسف: ٣٥]، أي: هو، أي: البَدَاء المفهوم من «بدا» على أحد التأويلات في الفاعل في الآية.

وفي العائد على «الذين» وجهان على هذا التأويل:

أحدهما: أن يكون حُذف، وأصلُه: لهم، أي: كمثل الذين[٤] استوقدَ لهم المستوقِدُ ناراً، وإن لم يكن فيه شروطُ الحذف المقيس فيكون مثلَ قول الشاعر:

---

(١) في (ب) و(ح) و(د٢) و(ل) و(يه): لها.
(٢) البيت لسابق البربري كما في أمالي الزجاجي ص١٨٥.
(٣) شرح التسهيل لابن مالك ١/ ١٤٠.
(٤) في النسخ: الذي، والمثبت هو الصواب.

ولَوَ انَّ ما عالَجْتُ لِيْنَ فؤادِها فَقَسا استُلِيْنَ به لَلَان الجندلُ[1]

يريد: ما عالجتُ به، فحَذَف حرفَ الجرِّ والضميرَ وإن لم يكن فيه شروطُ الحذف المقيس، وهي مذكورةٌ في مبسوطات كتب النحو، وضابطُها أن يكون الضمير مجروراً بحرف جرٍّ ليس في موضع رفعٍ، وأن يكون الموصول أو الموصوفُ به الموصولُ أو المضافُ للموصولِ قد جُرَّ بحرفٍ مثلِ ذلك الحرف لفظاً ومعنىً، وأن يكون الفعل الذي تَعلَّقَ به الحرفُ الذي جَرَّ الضميرَ مثلَ ذلك الفعلِ الذي تعلَّقَ به الحرفُ السابق.

والوجه الثاني: أن تكون الجملة الأولى الواقعةُ صلةً لا عائدَ فيها، لكنْ عُطف عليها جملةٌ بالفاء، وهي جملةُ «لمَّا» وجوابها، وفي ذلك عائدٌ على «الذين»، فحصل الربطُ بذلك العائدِ المتأخِّر، فيكون شبيهاً بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم: زيدٌ جاءت هند فضربها[2]، ويكون العائد على «الذين» الضميرَ الذي في جواب «لمَّا» وهو قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾.

ولم يذكر أحدٌ ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السَّمَيْفَع.

و«استوقد» اسْتَفْعَلَ، وهي بمعنى أَفْعَلَ، حكى أبو زيد: أوقد واستوقد بمعنًى، ومثلُه: أجاب واستجاب، وأَخْلَفَ لأهله واسْتَخْلَف، أي: جلب[3] الماءَ، أو للطلب. جوَّز المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح، وكونُها بمعنى «أَوْقَدَ» قولُ الأخفش[4]، وهو أرجح لأن جَعْلَها للطلب يقتضي حذفَ جملةٍ حتى يصحَّ المعنى، وجَعْلُها بمعنى «أَوْقَدَ» لا يقتضيه، ألا ترى أنه يكون المعنى في الطلب:

---

(١) البيت للأحوص، وهو في ديوانه ص١٥٤، والأغاني ٢١/٩٨، ومغني اللبيب ص٥٣٤، والخزانة ٢/٤٩. ورواية الديوان والأغاني:

لو بالذي عالجتُ لينَ فؤاده فأبى يُلانُ به لَلَانَ الجندلُ

وفي الديوان: يلينُ، بدل: يُلان.

(٢) في المطبوع: فضربتها، وهو تحريف.

(٣) في (أ) و(د٢) و(ط) و(ع): خلف، وهما بمعنىً، ففي القاموس (خلف): خلف لأهله: استقى ماء، كاستَخْلَف وأَخْلَف.

(٤) في معاني القرآن ١/٢٠٨.

استدعَوْا ناراً فأوقدوها فلما أضاءت ما حوله، لأن الإضاءة لا تتسبَّبُ عن الطلب إنما تتسبَّبُ عن الإيقاد، فلذلك كان حملُها على غير الطلب أرجحَ.

والتشبيهُ وقع بين قصةٍ وقصة، فلا يُحتاج في نحو هذا التشبيه إلى مقابلةِ جماعةٍ بجماعةٍ، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُواْ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥] وعلى أنه في قوله: «كمثل الذي استوقد» هو من قبيل المقابلة أيضاً، ألا ترى أن المعنى هو: كمَثَل الجمع أو الفوج الذي استوقد، فهو من المفرد اللفظِ المجموعِ المعنى، على أنَّ من المفسِّرين مَن تخيَّلَ أنه مفردٌ ورام مقابلة الجمع بالجمع، فادَّعى أنَّ ذلك هو على حذفِ مضافٍ، التقدير: كمَثَلِ أصحاب الذي استوقد، ولا حاجة إلى هذا الذي قدَّره، لأنه لو فرضناه مفرداً لفظاً ومعنًى لَمَا احتيج إلى ذلك، لأن التشبيه إنما جرى في قصةٍ بقصةٍ، وإذا كان كذلك فلا تُشترط المقابلةُ كما قدَّمنا.

ونكَّر «ناراً» وأَفْرَدَها لأن مُقابِلَها من وصف المنافق إنما هو نَزْرٌ يسيرٌ من التقيُّد بالإسلام وجوانحُه منطويةٌ على الكفر والنفاق مملوءةٌ به، فشبَّه حالَه بحالِ مَن استوقد ناراً مّا، إذ لا تدلُّ إلا على المطلق لا على كثرةٍ ولا على عهدٍ.

والفاء في «فلمَّا» للتعقيب، وهي عاطفةٌ جملةَ الشرط على جملة الصلة، ومَن زعم أنها دخلت لِمَا تضمَّنَتْه الصلة من الشرط، وقدَّره: إنِ استوقد، فهو فاسدٌ من وجوه، وقد تقدم الردُّ على ما يشبه هذا الزعمَ في قوله: «فما ربحت تجارتهم» فأغنى عن إعادته هنا.

و«أضاءت» قيل: متعدٍّ، وقيل: لازم، وقيل: لازمٌ ومتعدٍّ، قالوا: وهو أكثر وأشهر.

فإذا كان متعدِّياً كانت الهمزةُ فيه للنقل، إذ يقال: ضاء المكانُ، كما قال العباس بن عبد المطلب في النبيِّ ﷺ:

وأنـتَ لـمَّـا وُلِـدْتَ أشـرقَـت الـ ... أرضُ وضـاءَتْ بـنـورِكَ الأُفُـقُ[1]

---

(١) البيت في أدب الكاتب ص٤٣٣، والزاهر لابن الأنباري ١/١٧٥، وأخبار أبي القاسم الزجاجي ص٨٤، وأساس البلاغة (ضوأ)، والمحرر الوجيز ١/٩٩، وورد ضمن خبر =

والفاعل إذ ذاك ضمير النار، و«ما» مفعولةٌ، [وهي موصولة][1] و«حوله» صلةٌ معمولةٌ لفعلٍ محذوفٍ، لا نكرةٌ موصوفةٌ و«حوله» صفةٌ، لقلة استعمال «ما» نكرةً موصوفةً، وقد تقدَّم[2] لنا الكلام في ذلك، أي: فلمَّا أضاءت النارُ المكانَ الذي حوله.

وإذا كان لازماً فقالوا: إن الضمير في «أضاءت» للنار، و«ما» زائدة، و«حولَه» ظرفٌ معمولٌ للفعل. ويجوز أن يكون الفاعل ليس ضمير النار، وإنما هو «ما» الموصولة، وأُنِّث على المعنى، أي: فلمَّا أضاءت الجهةُ التي حوله، كما أنَّثوا على المعنى في قولهم: ما جاءتْ حاجتَك[3]؟ وقد ألمَّ الزمخشريُّ بهذا الوجه[4]، وهذا أولى مما ذكروه، لأنه لا يُحفظ من كلام العرب: جلستُ ما مجلساً حسناً، ولا: قمتُ ما يومَ الجمعة، والحملُ على المعنى محفوظٌ كما ذكرناه، ولو سُمع زيادةُ «ما» في نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع اطِّرادِ زيادة «ما».

والأَوْلَى في الآية بعد ذلك أن يكون «أضاءت» متعديةً، فلا تحتاج إلى تقديرِ زيادةٍ ولا حملٍ على المعنى.

وقرأ ابن السَّمَيْفع وابنُ أبي عَبْلَة: «فلما ضاءت» ثلاثيًّا[5]، فيتخرَّجُ على زيادة «ما»، وعلى أنْ تكون هي الفاعلةَ: إما موصولةً وإما موصوفةً، على ما تقدَّم.

= أخرجه الطبراني في الكبير (٤١٦٧)، والحاكم ٣/ ٣٢٦-٣٢٧، والبيهقي في الدلائل ٥/ ٢٦٧-٢٦٨ من حديث خُريم بن أوس ﷺ.

(١) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، وينظر الدر المصون ١/ ١٦٠.

(٢) ص١٤٩.

(٣) بالنصب، و«ما» استفهامية، و«جاءت» بمعنى «صارت»، واسمها ضمير يعود على «ما»، و«حاجتَك» خبرها، و«ما» مبتدأ، والجملة بعدها خبرها، وأنث حملاً على معنى «ما»، والتقدير: أيةُ حاجة صارت حاجتَك؟ ويروى برفع «حاجتك»، و«ما» خبرُ «جاءت» قدِّم لأنه اسم استفهام، و«حاجتُك» اسمها، والتقدير: أيةَ حاجةٍ صارت حاجتُك؟ ينظر مغني اللبيب ص٤٩٦، وهمع الهوامع ١/ ٤١٤.

(٤) الكشاف ١/ ١٩٨.

(٥) الكشاف ١/ ١٩٨، وتفسير القرطبي ١/ ٣٢٢.

و«لمَّا» جوابها: «ذهب الله بنورهم»، وجُمع الضمير في «بنورهم» حملاً على معنى «الذي»، إذ قد قرَّرنا[١] أن المعنى: كالجمع الذي استوقد، أو على ذلك المحذوفِ الذي قدَّره بعضهم وهو: كمثَلِ أصحابِ الذي استوقد.

وأجازوا أن يكون جوابُ «لمَّا» محذوفاً لفَهْمِ المعنى، كما حذفوه في قوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجْمَعُوٓاْ﴾ الآية [يوسف: ١٥]، قال الزمخشري: وإنما جازَ حَذْفُه لاستطالة الكلام مع أَمْنِ الإلباس للدالِّ[٢] عليه. انتهى.

وقوله: لاستطالة الكلام، غيرُ مسلَّم؛ لأنه لم يستَطِلِ الكلامُ؛ لأنه قدَّره: خَمَدَتْ، وأيُّ استطالةٍ في قوله: فلمَّا أضاءَتْ ما حوله خَمَدَتْ؟ بل هذا «لمَّا» وجوابُها فلا استطالةَ، بخلافِ قوله: «فلما ذهبوا به» فإنَّ الكلام قد طال بذكر المعاطيف التي عُطفت على الفعل، وذِكْرِ متعلَّقاتها بعد الفعل الذي يلي «لمَّا»، فلذلك كان الحذف سائغاً لاستطالة الكلام.

وقوله: مع أمن الإلباس، وهذا أيضاً غير مسلَّم، وأيُّ أمنِ إلباسٍ في هذا، ولا شيء يدلُّ على المحذوف، بل الذي يقتضيه ترتيبُ الكلام وصحتُه ووضعُه مواضعَه أن يكون «ذهب الله بنورهم» هو الجوابَ، فإذا جعلْتَ غيره الجوابَ مع قوة ترتُّبِ ذهاب الله بنورهم على الإضاءة كان ذلك من باب اللَّغْزِ[٣]، إذ تركتَ شيئاً يبادر إلى الفهم وأضمرتَ شيئاً تحتاج في تقديره إلى وحي يُسْفِرُ عنه، إذ لا يدل على حذفه اللفظُ مع وجود تركيب «ذهب الله بنورهم».

ولم يكتفِ الزمخشريُّ بأنْ جوَّز حذفَ هذا الجوابِ حتى ادَّعى أن الحذف أَوْلى، قال: وكان الحذف أولى من الإثبات لِمَا فيه من الوجازة مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقدُ بما هو أبلغ اللفظ[٤] في أداء المعنى، كأنه قيل:

---

(١) في (ح): قدرنا، وقوله: قد، من (ب) و(ل).

(٢) في النسخ: الدال، والمثبت من الكشاف ١/١٩٨. قال الجرجاني في حاشيته على الكشاف: قوله: «للدالِّ عليه» - أي: على المحذوف أو على الحذف - تعليلٌ لقوله: «أمن الإلباس».

(٣) بفتح اللام، وهو الميلُ بالشيء عن وجهه. ينظر القاموس (لغز).

(٤) في الكشاف: من اللفظ.

فلمَّا أضاءت ما حوله خَمَدَتْ فبقُوا خابطين في ظلامٍ متحيِّرين متحسِّرين على فَوْتِ الضوء خائبين بعد الكَدْح في إحياء النار. انتهى.

وهذا الذي ذكره نوعٌ من الخطابة لا طائل تحتها، لأنه كان يمكن له ذلك لو لم يكن يلي قولَه: «فلما أضاءت ما حوله» قولُه: «ذهب الله بنورهم». وأما باقي[١] كلامه بعد تقدير: خَمَدَتْ.. إلى آخره، فهو ممَّا يحمِّل اللفظَ ما لا يَحْتَمِله، ويقدِّر تقاديرَ وجُملاً محذوفةً لم يدلَّ عليها الكلام، وذلك عادتُه في غير ما كلامٍ في معظم تفسيره، ولا ينبغي أن يفسَّر كلامٌ[٢] بغير ما يحتمله، ولا أن يُزاد فيه، بل يكون الشرحُ طبقَ المشروح من غير زيادةٍ عليه ولا نقصٍ منه.

ولمَّا جوَّزوا حذفَ الجواب تكلَّموا في قوله تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ فخرَّجوا ذلك على وجهين:

أحدهما: أن يكون مستأنفاً جوابَ سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: ما بالُهم قد أَشْبَهتْ حالُهم حالَ هذا المستوقِد، فقيل: ذهب الله بنورهم.

والثاني: أن يكون بدلاً من جملة التمثيل على سبيل البيان.

قالهما الزمخشري[٣]، وكِلَا الوجهين مبنيَّان على أنَّ جواب «لمَّا» محذوف، وقد اخترنا غيرَه، وأنه قولُه تعالى: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ والوجه الثاني من التخريجين اللَّذين تقدَّم ذكرهما ـ وهو أن يكون قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بدلاً من جملة التمثيل على سبيل البيان ـ لا يظهر لي[٤] صحَّتُه؛ لأن جملة التمثيل هي قوله: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ فجَعْلُه ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ بدلاً من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصحّ، لأنَّ البدل لا يكون في الجمل إلا إن كانت الجملة فعليةً تُبدَلُ من جملةٍ فعلية، فقد ذكروا جواز ذلك، وأما أن تُبدل جملةٌ فعليةٌ من جملةٍ اسميةٍ فلا أعلم أحداً أجاز ذلك. والبدلُ على نية تكرار العامل، والجملة الأولى

(١) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): ما في، بدل: باقي، والمثبت من (ب) و(ح) و(ل) و(يه).

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): كلام الله.

(٣) في الكشاف ١/ ١٩٩.

(٤) في (أ) والمطبوع: لا يظهر في، وهو تحريف.

لا موضعَ لها من الإعراب لأنها لم تقع موقع المفرد، فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل، إذ لا عامل في الأولى فيتكرَّرَ في الثانية، فبَطَلت جهةُ البدل فيها.

ومَن جَعَل الجواب محذوفاً جَعَلَ الضميرَ في «بنورهم» عائداً على المنافقين، والباء في «بنورهم» للتعدية، وهي إحدى المعاني الأربعةَ عَشَرَ التي تقدَّم أن الباء تجيء لها، وهي عند جمهور النحويين تُرادِفُ الهمزةَ، فإذا قلتَ: خرجتُ بزيدٍ، فمعناه: أخرجتُ زيداً، ولا يلزم أن تكون أنت خرجت.

وذهب أبو العباس[1] إلى أنك إذا قلت: قمتُ بزيد، دلَّ على أنك قمتَ وأَقمْتَه، وإذا قلت: أقمتُ زيداً، لم يلزم أنك قمتَ، ففرَّقَ بين الباء والهمزة في التعدية، وإلى نحوٍ من مذهب أبي العباس ذهب السهيليُّ، قال: تدخل الباء - يعني المعدِّية - حيث تكون من الفاعل بعضُ مشارَكةٍ للمفعول في ذلك الفعل، نحو: أقعدْتُه وقعدْتُ به، وأدخلتُه الدار ودخلتُ به، ولا يصحُّ هذا في مثل: أمرضْتُه وأسقمته، فلا بدّ إذن من مشاركةٍ ولو باليد إذا قلت: قعدتُ به ودخلتُ به[2].

ورُدَّ على أبي العباس بهذه الآية ونحوِها، ألا ترى أن المعنى: أذهب الله نورَهم؟ ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور؟!.

قال بعض أصحابنا: ولا يلزم ذلك أبا العباس، إذ يجوز أن يكون الله وَصَفَ نفسه بالذهاب على معنًى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالمجيء في قوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

والذي يُفسد مذهبَ أبي العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قولُ الشاعر:

دِيارُ التي كانت ونحن على منًى ... تَحِلُّ بنا لولا نَجاءُ الركائبِ[3]

(١) هو المبرِّد، وذكر قوله أيضاً ابن هشام في المغني ص١٣٨.

(٢) الروض الأُنُف ٢/ ١٤٨بنحوه.

(٣) البيت لقيس بن الخَطِيم، وهو في طبقات الفحول ١/ ٢٢٨، والكامل للمبرد ٢/ ٨١٣، والأصول في النحو ٣/ ٤٦٦، والحماسة البصرية ٢/ ٨٥، واللسان (حلل). وجاء في المصادر عدا اللسان: ديار التي كادت.

أي: تُحِلُّنا، ألا ترى أن المعنى: تصيِّرنا حلالاً غيرَ مُحْرِمينَ، وليست تدخل معهم في ذلك لأنها لم تكن حراماً[١] فتصير حلالاً بعد ذلك.

ولكون الباء بمعنى الهمزةِ لا يُجمع بينهما، فلا يقال نحوُ: أَذْهَبْتُ بزيدٍ. ولقوله تعالى: ﴿تُنبِتُ بِٱلدُّهْنِ﴾ [المؤمنون: ٢٠] في قراءة مَن جَعَلَه رباعيًّا[٢] تخريجٌ يُذكر في مكانه إن شاء الله تعالى. ولباء التعدية أحكامٌ غير هذه ذُكرت في النحو.

وقرأ اليماني: «أَذْهَبَ اللهُ نورَهم»[٣] وهذا يدلُّ على مُرادَفة الباء للهمزة، ونسبةُ الإذهاب إلى الله تعالى حقيقةٌ، إذ هو فاعل الأشياء كلِّها.

وفي معنى «ذهب الله بنورهم» ثلاثة أقوال:

قال ابن عباس رضي الله عنهما: هو مَثَلٌ ضُرِبَ للمنافقين، كانوا يعتزُّون بالإسلام فناكحهم المسلمون ووارَثوهم وقاسموهم الفيءَ، فلمَّا ماتوا سلبهم الله العزَّ كما سَلَبَ مُوقِدَ النارِ ضوءَه، وتركهم في ظلمات، أي: في عذاب[٤].

الثاني: أنَّ ذهاب نورهم بإطْلاع اللهِ المؤمنين على كفرهم، فقد ذهب منهم نورُ الإسلام بما أظهر من كفرهم.

الثالث: أبطل نورهم عنده إذ قلوبُهم على خلافِ ما أظهروا، فهم كرجلٍ أوقد ناراً ثم طفئت فعاد في ظلمةٍ.

وهذه الأقوال إنما تصحُّ إذا كان الضمير في «بنورهم» عائداً على المنافقين، وإن عاد على المستوقدين فذهابُ النور هو إطفاءُ النار التي أوقدوها، ويكون بأمرٍ سماويٍّ ليس لهم فيه فعلٌ، فلذلك قال الضحاك: لمَّا أضاءت النار أرسل الله عليها ريحاً عاصفاً فأطفأها[٥]. وهذا التأويل يأتي على قولِ مَن قال: إنها نارٌ حقيقةً[٦]

(١) أي: مُحْرِمةً. ينظر الدر المصون ١/ ١٦٣.
(٢) هي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ورويس.
(٣) الكشاف ١/ ٢٠١.
(٤) أخرجه الطبري ١/ ٣٣٧.
(٥) ذكره الثعلبي في تفسيره ١/ ١٦١.
(٦) في (د٢): حقيقية.

أوقدها أهلُ الفساد ليتوصَّلوا بها وبنورها إلى فسادهم وعَبَثِهم، فأخمدَ الله نارَهم وأضلَّ سعيَهم.

وأمَّا إذا قلنا: إنَّ ذكر النار هنا مَثَلٌ لا حقيقةَ لها، وإنَّ المراد بها نارُ العداوة والحقد، فإذهابُ الله لها دَفْعُ ضررِها عن المؤمنين، وإذا كانت النار مَجازيَّةً فوصفُها بالإضاءة ما حول المستوقِدِ هو من مجاز الترشيح، وقد تقدَّم الكلام فيه[١].

وإذهابُ النور أبلغُ من إذهاب الضوء؛ لاندراج الأخصِّ في نفي الأعمِّ لا العكس، فلو أتى: بضوئهم، لم يلزم ذهابُ النور، والمقصودُ إذهابُ النور عنهم أصلاً، ألا ترى كيف عقَّبه بقوله: «وتركهم في ظلمات». ؟

وإضافةُ النور إليهم من باب الإضافة بأدنى ملابَسَةٍ، إذ إضافتُه إلى النار هو الحقيقةُ، لكنْ لمَّا كانوا ينتفعون به صحَّ إضافتُه إليهم.

وقرأ الجمهور: «في ظُلُمات» بضمِّ اللام، وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال[٢] بسكون اللام، وقرأ قوم بفتحها[٣]. وهذه اللُّغَى الثلاثُ جائزةٌ في جمع فُعْلَة الاسم الصحيحِ العينِ غيرِ المضعَّفِ ولا المعتلِّ اللامِ بالياء، فإن اعتلَّتْ بالياء نحو كُلْيَة امتنعت الضمة، أو كان مضعَّفاً نحو دُرَّة، أو معتلَّ العين نحو سُوْرَة، أو وصفاً نحو بُهْمَة، امتنعت الفتحة والضمة.

وزعم قوم أن «ظُلَمات» بفتح اللام جمعُ ظُلَم الذي هو جمعُ ظُلْمة، فظُلَمات على هذا جمعُ جمعٍ. والعدولُ إلى الفتح تخفيفاً أسهل من ادِّعاء جمع الجمع؛ لأن العدول إليه قد جاء في نحو: كِسَرات جمع كِسْرةً جوازاً، وإليه في نحو جَفْنة وجوباً، وفُعْلَة وفِعْلَة وفَعْلة أخوات، وقد سُمع فيها الفتح بالقيود التي تقدَّمت، وجمعُ الجمع ليس بقياسٍ، فلا ينبغي أن يُصار إليه إلا بدليلٍ قاطع.

(١) ص٢١٣.

(٢) تحرفت في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: السماك. والقراءة عن الحسن وأبي السمال في القراءات الشاذة ص٢، والمحتسب ١/ ٥٦.

(٣) تفسير القرطبي ١/ ٣٢٣.

وقرأ اليماني: «في ظُلْمَة» على التوحيد[١] ليطابق بين إفراد النور والظُّلْمة، وقراءةُ الجمع لأنَّ كلَّ واحدٍ له ظلمةٌ تخصُّه فجُمعت لذلك، وحيث وقع ذكرُ النور والظُّلْمة في القرآن جاء على هذا المَنْزِع من إفراد النور وجمع الظلمات، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

ونُكِّرت الظُّلمات ولم تُضَفْ إلى ضميرهم كما أضيف النور، اكتفاءً بما دلَّ عليه المعنى من إضافتها إليهم من جهة المعنى، واختصاراً للَّفظ.

وإن كان «تَرَكَ» متعدِّياً لواحدٍ فيحتمل أن يكون «في ظلمات» متعلِّقاً بـ «تركهم»، و«لا يبصرون» جملة في موضع الحال، ويحتمل أن يكون «في ظلمات»[٢] في موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف، و«لا يبصرون» في موضع الحال أيضاً إما من الضمير في «تركهم»، وإمّا من الضمير المستكنِّ في المجرور، فيكون حالاً متداخلةً، وهي في التقديرين حالٌ مؤكِّدة، ألا ترى أن مَن تُرك في ظُلمةٍ لَزِمَ من ذلك أنه لا يُبصر؟

وإن كان: «تَرَكَ» ممَّا يتعدَّى إلى اثنين كان «في ظلمات» في موضع المفعول الثاني، و«لا يبصرون» جملةً حاليةً، ولا يجوز أن يكون «في ظلمات» في موضع الحال و«لا يبصرون» جملةً في موضع المفعول الثاني، وإن كان يجوز: ظننتُ زيداً منفرداً لا يخاف، وأنت تريد: ظننتُ زيداً في حال انفراده لا يخاف، لأن المفعول الثاني أصله خبرُ المبتدأ، وإذا كان كذلك فلا يأتي الخبر على جهة التأكيد، إنما ذلك سبيلُ[٣] بعض الأحوال لا الأخبار، فإذا جَعَلْتَ «في ظلمات» في موضع الحال كان قد فُهم منها أنَّ مَن هو في ظلمةٍ لا يبصر، فلا يكون لقوله: «لا يبصرون» من الفائدة إلا التوكيد، وذلك لا يجوز في الأخبار، ألا ترى إلى تخريج النحويين قول امرئ القيس:

إذا مَا بَكَى مِنْ خَلْفِهَا انْحَرَفَتْ لَهُ ... بِشِقٍّ وَشِقٌّ عِنْدَنَا لَمْ يُحَوَّلِ[٤]

(١) الكشاف ١/ ٢٠١.

(٢) من قوله: متعلقاً بـ «تركهم»، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع).

(٣) في المطبوع: على سبيل.

(٤) ديوان امرئ القيس ص١٢.

على أنَّ «وشِقٌّ» مبتدأ، و«عندنا» في موضع الخبر، و«لم يُحوَّل» جملةٌ حاليةٌ أفادت التأكيد، وجاز الابتداء بالنكرة لأنه موضع تفصيلٍ، ولم يُجيزوا أن يكون «وشِقٌّ» مبتدأ و«عندنا» في موضع الصفة و«لم يحوَّل» في موضع[1] الخبر؛ لأنه يؤدِّي إلى مجيء الخبر مؤكِّداً؛ لأنَّ نفيَ التحويل مفهومٌ من كون الشِّقِّ عنده، فإذا استقرَّ أنه عنده ثبت أنه لم يحوَّل عنه.

قال ابن عباس: والظلمات هنا العذاب.

وقال مجاهد: ظُلمة الكفر.

وقال قتادة: ظُلمةٌ يُلقيها اللهُ عليهم بعد الموت.

وقال السُّدِّي: ظُلمة النِّفاق[2].

ولم يُذكر مفعولٌ لـ «يبصرون» ولا ينبغي أن يُنْوى لأن المقصود نفيُ الإبصار عنهم لا بالنسبة إلى متعلَّقه.

قرأ الجمهور: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ﴾ بالرفع، وهو على إضمارِ مبتدأ تقديرُه: هم صُمٌّ..، وهي أخبارٌ متباينةٌ في اللفظ والدلالة الوضعية لكنها في معنى خبرٍ واحدٍ، إذ يَؤُول معناها كلِّها إلى عدم قبولهم الحقَّ وهم سُمَعاءُ الآذان فُصُحُ الألْسُنِ بُصَراءُ الأَعْيُن، لكنهم لمَّا لم يُصيخوا إلى الحق، ولا نطقت به ألسنتهم، ولا تلمَّحوا أنوار الهداية، وُصفوا بما وُصفوا به من الصَّمَم والبَكَم والعَمَى، وقد سُمع عن العرب لهذا نظائرُ، أنشد الزمخشري من ذلك أبياتاً[3]، وأنشد غيره:

أعمى إذا ما جارتي بَرَزَتْ حتَّى يُوَارِي جارتي الخِدْرُ
وأُصِمُّ عمَّا كان بينَهُما أذني وما فِي سَمْعِها وَقْرُ[4]

(١) من قوله: تفصيل، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع).

(٢) ذكر هذه الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٠، وأخرج قول ابن عباس وقتادة ومجاهد الطبري ١/ ٣٣٧-٣٤٠.

(٣) الكشاف ١/ ٢٠٤.

(٤) البيتان لمسكين الدارمي، وهما في الشعر والشعراء ١/ ٥٤٥، وأمالي المرتضى ١/ ٤٤، ومعجم الأدباء ١١/ ١٣٢، وذم الهوى لابن الجوزي ص٨٩، والخزانة ٣/ ٧٢. وجاء في الخزانة: أعشى، بدل: أعمى. وفي معجم الأدباء: أغضي.

وهذا من التشبيه البليغ عند المحقِّقين، وليس من باب الاستعارة؛ لأن المستعار له مذكورٌ وهم المنافقون، والاستعارةُ إنما تُطلق حيث يُطوى ذِكْرُ المستعارِ له، ويُجعلُ الكلام خِلْواً عنه صالحاً لأنْ يُراد به المنقولُ عنه والمنقولُ إليه لولا دلالةُ الحال، أو فحوى الكلام، كقول زهير:

لَدَى أَسَدٍ شَاكِي السِّلَاحِ مُقَذَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفَارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ(١)

وحُذف المبتدأ هناك لذكره، فلا يقال: إنه من باب الاستعارة، إذ هو كقول الشاعر(٢):

أَسدٌ عَلَيَّ وَفِي الْحُرُوبِ نَعَامَةٌ فَتْخَاءُ(٣) تَنْفِرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ

والإخبار عنهم بالصَّمَم والبَكَم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز، وذلك لعدم قبولهم الحقّ.

وقيل: وَصَفَهم الله بذلك لأنهم كانوا يتعاطون التصامُمَ والتباكُمَ والتعامِيَ من غير أن يكونوا متَّصِفِينَ بشيءٍ من ذلك، فنبَّه على سوء اعتمادهم وفساد اعتقادهم، والعربُ إذا سمعتْ ما لا تحبُّ أو رأت ما لا يُعْجِبُ طرحوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا رأوه، قال تعالى: ﴿كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِيٓ أُذُنَيْهِ وَقْرًا﴾ [لقمان: ٧] ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٍ﴾ الآية [فصلت: ٥].

---

(١) ديوان زهير بشرح الأعلم ص٢١، والكشاف ١/ ٢٠٥، والكلام منه. وقال الجُرجاني في حاشيته على الكشاف: قوله: كقول زهير، هذا مما يدل عليه فحوى الكلام، وهو: شاكي السلاح، أي: حديده، من الشوكة، وهي شدة البأس وحدَّة السلاح. والمقذَّف: المكتنز اللحم. واللِّبَد: جمع لِبْدَة، وهي ما يلبد من الشعر على رقبة الأسد. وتقليم الأظفار كنايةٌ عن الضعف.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): كقول زهير، وهو خطأ، والصواب أنه لعمران بن حطَّان السَّدوسي الخارجي، كما في تاريخ خليفة بن خياط ص٢٧٤، والأغاني ١٨/ ١١٦، وثمار القلوب ص٤٤٣، وحاشية الجرجاني على الكشاف (مع الكشاف) ١/ ٢٠٦، وهو في ديوان الخوارج ص١١٤. وأورده الزمخشري في الكشاف وقال قبله: وليس لقائل أن يقول: طُوي ذكرهم في الجملة بحذف المبتدأ فأتسلَّق بذلك إلى تسميته استعارة. لأنه في حكم المنطوق به، نظيره قولُ مَن يخاطب الحَجَّاج، وذكر البيت.

(٣) الفتخاء: المسترخيةُ الجناحين، وهي صفةٌ لازمة للنعامة. حاشية الجرجاني على الكشاف ١/ ٢٠٦.

قيل: ويجوز أن يكون أُريدَ بذلك المبالغةُ في ذمِّهم وأنهم من الجهل والبَلادة أسوأُ حالاً من البهائم، وأشبهُ حالاً بالجمادات التي لا تسمع ولا تتكلَّم ولا تُبصر، فمَن عُدِمَ هذه المداركَ الثلاثةَ كان من الذم في الرتبة القصوى، ولذلك لمَّا أراد إبراهيمُ ـ على نبيِّنا وعليه الصلاةُ والسلام ـ المبالغةَ في ذمِّ آلهةِ أبيه، قال: ﴿يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا﴾ [مريم: ٤٢].

وهذه الجملةُ خبريةٌ، ولا ضرورةَ تدعو إلى اعتقادِ أنه خبرٌ أُريدَ به الدُّعاء، وإن كان قد قاله بعض المفسِّرين، قال: دعا اللهَ عليهم بالصَّمَم والبَكَم والعَمَى جزاءً لهم على تعاطيهم ذلك، فحقَّقَ الله فيهم ما يتعاطَوْنَه من ذلك، وكأنه يُشير إلى ما يقعُ في الآخرة من قوله: ﴿وَنَحۡشُرُهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمۡ عُمۡيٗا وَبُكۡمٗا وَصُمّٗاۖ﴾ [الإسراء: ٩٧].

وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصةُ أمُّ المؤمنين: «صُمًّا بُكماً عُمْياً» بالنصب[١]، وذكروا في نصبه وجوهاً:

أحدها: أن يكون مفعولاً ثانياً لـ «ترك»، ويكونُ «في ظلمات» متعلِّقاً بـ «تَرَكَهم»، أو في موضع الحال، و«لا يبصرون» حال.

الثاني: أن يكون منصوباً على الحال من المفعول في «تَرَكَهَم» على أن تكون لا تتعدَّى إلى مفعولين، أو تكونَ تعدَّتْ إليهما وقد أخَذَتْهما.

الثالث: أن يكون منصوباً بفعلٍ محذوفٍ تقديرُه: أعني.

الرابع: أن يكون منصوباً على الحال من الضمير في «يبصرون». وفي ذلك نظر.

الخامس: أن يكون منصوباً على الذمّ، كأنه قال: أذمُّ[٢] صُمّاً بُكماً عُمْياً، فيكونُ كقول النابغة:

أَقَارِعُ عَوْفٍ لا أُحَاوِلُ غيرَها ... وُجُوهَ قُرودٍ تَبْتَغي مَن تُجَادِعُ[٣]

---

(١) القراءات الشاذة ص٢-٣، وإعراب القرآن للنحاس ١/١٩٣-١٩٤.

(٢) قوله: كأنه قال أذم، ساقط من (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع).

(٣) ديوان النابغة ص٨٠، والكتاب ٢/٧١، والخزانة ٢/٤٤٦، وقبله:

لَعَمْري وما عَمْري عليَّ بهيِّنٍ ... لقد نَطَقَتْ بُطْلاً عليَّ الأقارعُ =

وفي الوجوه الأربعة السابقة لا يتعيَّن أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين، إذ هي متعلِّقةٌ في العمل بما قبلها، وما قبلها الظاهرُ أنه من أوصاف المستوقدين، إلا إنْ جُعِلَ الكلام في حال المستوقِدِ قد تمَّ عند قوله: ﴿فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ﴾ [البقرة: ١٧]، وكان الضمير في «نورهم» يعود على المنافقين، فإذ ذاك تكون الأوصاف الثلاثة لهم.

وأما في الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين، لأنها حالةَ الرفع من أوصافهم، ألا ترى أن التقدير: هم صمٌّ -أي: المنافقون- فكذلك في النصب.

ونصَّ بعضُ المفسرين[1] على ضعف النصب على الذمّ، ولم يبيِّن جهةَ الضعف، ووَجْهُه أن النصب على الذم إنما يكون حيث يُذكر الاسم السابق، فتَعْدِلُ[2] عن المطابقة في الإعراب إلى القطع، وهنا لم يتقدم اسمٌ سابقٌ تكونُ هذه الأوصافُ موافِقةً له في الإعراب فتُقْطَعَ، فمِن أجل هذا ضعّفَ النصب على الذم.

«فهم لا يرجعون» جملةٌ خبريةٌ معطوفةٌ على جملةٍ خبريةٍ، وهي من حيث المعنى مترتِّبةٌ على الجملة السابقة ومتعقِّبتُها، لأنَّ مَن كانت فيه هذه الأوصاف الثلاثة -التي هي كنايةٌ عن عدمِ قبولِ الحقِّ- جديرٌ أن لا يرجع إلى إيمان، فإن كانت الآية في معيَّنِينَ فذلك واضح، لأنَّ مَن أخبرَ اللهُ عنه أنه لا يرجع إلى الإيمان لا يرجع إليه أبداً، وإن كانت في غير معيَّنينَ فذلك مقيَّدٌ بالدَّيمومة على الحالة التي وصفَهم الله تعالى بها.

قال قتادة ومقاتل: لا يرجعون عن ضلالهم[3].

= قال البغدادي: قوله: «أقارعُ عوف»، بدلٌ من «الأقارع». و«لا أحاول»: لا أريد. والمجادعة: أن يقول كلٌّ من شخصين: جدعاً لك، أي: قطعَ اللهُ أنفَك. يقول: هم سفهاء يطلبون مَن يشاتمهم. والأقارع هم بنو قُرَيْع بن عَوف بن كعب بن زيد مَنَاة بن تميم، وكانوا سَعَوْا به إلى النعمان حتى تغيَّر له. ونصب «وجوه» على الشتم، ويجوز رفعه على إضمار مبتدأ، أو على أن تجعله بدلاً من «أقارع عوف».

(١) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/١٠١.

(٢) في (د٢) و(ز٢) و(ط): فيعدل.

(٣) زاد المسير ١/٤١، وأخرجه الطبري ١/٣٤٩ عن قتادة بلفظ: لا يتوبون ولا يذكرون.

وقال السُّدِّي: لا يرجعون إلى الإسلام(١).

وقيل: لا يرجعون عن الصَّمَم والبَكَم والعمى.

وقيل: لا يرجعون إلى ثواب الله.

وقيل: عن التمسُّك بالنفاق.

وقيل: إلى الهدى بعد أن باعُوه، أو عن الضلالة بعد أن اشتَرَوها.

وأَسْنَدَ عدمَ الرجوع إليهم لأنه لمَّا جَعَلَ تعالى لهم عقولاً للهداية، وبعث إليهم رسلاً بالبراهين الخارقة، وعَدَلُوا عن ذلك إلى اتِّباع أهوائهم والجَرْيِ على مألوفِ آبائهم، كان عدمُ الرجوع مِن قِبَلِ أنفسهم. وقد قدَّمنا أنَّ فعل العبد يُنسب إلى الله اختراعاً وإلى العبد لملابَستِهِ له، ولذلك قال في هذه الآية: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾﴾، فأضاف هذه الأوصافَ الذميمةَ إلى مُلابِسيها، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰٓ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ [محمد: ٢٣]، فأضاف ذلك إلى المُوْجِد تعالى.

وهذه الأقاويل كلُّها هي على تقديرِ أن يكون الرجوعُ لازماً، وإن كان متعدِّياً كان المفعول محذوفاً تقديرُه: فهم لا يَرْجِعون جواباً.

❁ ❁ ❁

﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٩﴾﴾.

المفردات «أو» لها خمسةُ معانٍ: الشَّكُّ، والإبهام، والتخيير، والإباحة، والتفصيل(٢).

---

(١) زاد المسير ١/ ٤١، وأخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٥٣، وهو في تفسير الطبري ١/ ٣٤٩ من طريق السدي عن أبي مالك، وعن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مُرَّة عن ابن مسعود، وعن ناسٍ من أصحاب النبي ﷺ.

(٢) وقد ذكرت هذه المعاني في هذه الآية، فإن كانت للشَّكّ يكون المعنى: أن الناظر يشكُّ في تشبيههم. وعلى الإبهام: أن الله أبهم على عباده تشبيههم بهؤلاء أو بهؤلاء. وعلى الإباحة والتَّخيير: أنه أُبيح للناس أن يشبِّهوهم بكذا أو بكذا، وخُيِّروا في ذلك. وعلى التفصيل: أن الناظرين في حال هؤلاء منهم مَن يشبِّههم بحال المستوقد الذي هذه صفته، ومنهم من

وزاد الكوفيون: أن تكون بمعنى الواو، وبمعنى «بل». وكان شيخنا أبو الحسن بن الضائع[١] يقول: «أو» لأحد الشيئين أو الأشياء.

وقال السُّهيلي: «أو» للدلالة على أحد الشيئين من غير تعيينٍ، ولذلك وقعت في الخبرِ المشكوك فيه من حيث إن الشك تردُّدٌ بين أمرين من غيرِ ترجيحٍ، لا أنها وُضعت للشكِّ، فقد تكون في الخبر ولا شكَّ إذا أَبْهَمْتَ على المخاطب.

وأمَّا التي للتخيير فعلى أصلها لأنَّ المخيَّر إنما يريد أحد الشيئين.

وأما التي زعموا أنها للإباحة فلم تؤخذ الإباحة من لفظ «أو» ولا من معناها، إنما أُخذت من صيغة الأمر مع قرائن الأحوال، وإنما دخلت لِغَلَبةِ العادةِ في أنَّ المشتغِلَ بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره، ولو جَمَعَ بين المباحين لم يَعْصِ، علماً بأنَّ «أو» ليست معتمدةً هنا.

«الصيِّب»: المطر، يقال: صابَ يَصُوبُ فهو صيِّبٌ: إذا نزل، والسحابُ أيضاً قال الشاعر:

حتى عَفاها صَيِّبٌ وَدْقُهُ   دَانِي النَّوَاحِي مُسْبِلٌ هَاطِلُ[٢]

وقال الشَّمَّاخ:

وأَسْحَمَ دانٍ صادِقُ الرَّعْدِ صيِّبُ[٣]

= يشبِّهُهم بأصحاب صَيِّبٍ هذه صفتُه. الدر المصون ١/ ١٦٧. وقد اختار المصنف أنها هنا للتفصيل كما سيرد.

(١) تحرَّف في المطبوع وبعض النسخ إلى: الصائغ.

(٢) البيت لعبيد بن الأبرص كما في منتهى الطلب ٢/ ١٩٢، وهو فيه برواية: حتى عفاها صَيِّب رَعْدُهُ...

(٣) الكشاف ١/ ٢١٤، وصدرُه كما ذكر الجُرْجاني في الحاشية:

عفا آيَهُ نسجُ الجَنوبِ مع الصَّبا

وعزاه الزمخشريّ في أساس البلاغة (صوب) للنابغة برواية: ... وأسحَمَ دانٍ مُزْنُه مُتَصَوِّبُ، وهو بهذه الرواية في ديوان النابغة ص٢٢، ومعاهد التنصيص للعبَّاسي ١/ ٣٥٩، وجعلَه العبَّاسي من القصيدة التي مطلعها: أتاني أبيتَ اللعنَ أنك لُمْتني...، لكنهما وردا في الديوان منفصلين.

قال الجرجاني: وأسحم، أي: سحاب أسود. دانٍ: قريب من الأرض. صادق الرعد: غير

ووزن صيِّب فَيْعِل عند البصريين، وهو من الأوزان المختصَّةِ بالمعتلِّ العينِ، إلا ما شذَّ في الصحيح من قولهم: صَيْقِل -بكسر القاف- عَلَمٌ لامرأة، وليس وزنه فَيْعَلاً بفتح العين فغُيِّرَ على غير قياسٍ خلافاً للبغداديين، ولا فَعِيلاً فقُلب وأُدغم خلافاً للفرَّاء، وقد نُسب هذا المذهب للكوفيِّين، وهي مسألة يُتكلَّم عليها في علم التصريف، وقد تقدَّم الكلام على تخفيف مثل هذا.

السماء: كلُّ ما علاك من سقفٍ ونحوِه، والسماءُ المعروفة ذاتُ البروج، وأصلُها الواو لأنها من السُّمُوِّ، ثم قد يكون بينها وبين المفرد تاءُ تأنيثٍ؛ قالوا: سماوة، وتصحُّ الواو إذا ذاك لأنها بنيت عليها الكلمة، قال العجَّاج:

طَيَّ اللَّيالي زُلَفاً فزُلَفا ... سَمَاوَةَ الهلالِ حتى احْقَوْقَفَا[1]

والسماءُ مؤنَّثٌ وقد تذكَّر، قال الشاعر:

فَلَوْ رَفَعَ السَّمَاءُ إلَيْهِ قَوْماً ... لَحِقْنا بالسَّمَاءِ مع السَّحَابِ[2]

والجنس[3] الذي ميِّز واحدُه بتاءٍ يؤنِّثه الحجازيون ويذكِّره التميميون وأهلُ نجد.

وجَمْعُهُم لها على سماوات وعلى أَسْمِيَة وعلى سَمَائي[4]، قال:

فوق سبع سمائيا[5]

= خُلَّب. صيِّب: هطَّال. وقوله: عفا آيَهُ...، أي: محا آثارَ المنزل هبوبُ الجنوب والصَّبا، شبَّه اختلافهما بنسج الحائك الثوبَ، فجعل إحداهما بمنزلة السَّدَى، والأخرى بمنزلة اللُّحْمة.

(١) ديوان العجَّاج بشرح الأصمعي ص٤٢٦، والكتاب ١/ ٣٥٩. وقال شارح الديوان: يريد زلفةً فزلفةً، أي: درجةً فدرجةً، يريد: مثلَ طيِّ الليالي سماوةَ الهلال، وهي أعلاه، واحقوقفَ: اعوجَّ.

(٢) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٣٣، ومنتهى الطلب ٥/ ٤٢٠، ودون نسبة في معاني القرآن للفراء ١/ ١٢٨، وإعراب القرآن للنحاس ٤/ ٣٦٣. ورواية الديوان: ولو رفع الإله إليه...، فلا شاهد فيه.

(٣) في (أ): والاسم.

(٤) في النسخ: سماء، والمثبت من روح المعاني ١/ ٤٧٨ نقلاً عن البحر، ويؤيده ما سيردُ بعده.

(٥) قطعة من بيت لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص١٥٠، والكتاب ٣/ ٣١٥، وتمامه: =

شاذٌّ[1]؛ لأنه أولاً اسمُ جنس فقياسُه أن لا يُجمع، وثانياً فجمعُه بالألف والتاء ليس فيه شرطُ ما يُجمع بهما قياساً، وجَمْعُهُ على أفعلة ليس مما ينقاس في المؤنَّث، وعلى فعائل لا ينقاسُ في فَعَال.

«الرعد»، قال ابن عباس ومجاهد وشَهْرُ بنُ حَوْشَب وعكرمة: الرعدُ مَلَكٌ يَزْجُر السحابَ بهذا الصوت[2]. وقال بعضهم: كلما خالفت سحابةٌ صاح بها[3]، والرعد اسمُه.

وقال عليٌّ وعطاءٌ وطاوس والخليل: صوتُ ملكٍ يزجر السحاب. ورُوي هذا أيضاً عن ابن عباس ومجاهد.

وقال مجاهد أيضاً: صوتُ مَلَكٍ يُسبِّح[4].

وقيل: ريحٌ تختنق بين السماء والأرض[5].

ورُوي عن ابن عباس أنه ريحٌ تختنقُ بين السحاب فتصوِّتُ ذلك الصوت[6].

وقيل: اصطكاك الأجرام السحابية[7]. وهو قولُ أرباب الهيئة.

والمعروف في اللغة أنه اسم الصوت المسموع، وقاله علي[8].

= له ما رأت عين البصير وفوقه ... سماء الإله فوق سبع سمائيا

والشاهد فيه جمع سماء على سمائي بوزن فعائل. ينظر المقتضب ١/ ١٤٤، والأصول في النحو ٣/ ٣٤١ و٤٤٥، والصحاح واللسان (سمو)، والخزانة ١/ ٢٤٤.

(١) قوله: شاذ، خبر قوله: وجمعُهم لها...

(٢) أخرج قولهم الطبري ١/ ٣٥٧-٣٥٩، وأبو الشيخ في العظمة (٧٧٥) و(٧٧٧) و(٧٧٨).

(٣) قطعة من خبر شهر بن حوشب عند الطبري ١/ ٣٥٧، وأبي الشيخ في العظمة (٧٧٧)، ووهو خبر ضعيف.

(٤) زاد المسير ١/ ٤٣.

(٥) المصدر السابق.

(٦) تفسير الطبري ١/ ٣٦١، والنكت والعيون ١/ ٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٢، وعنه نقل المصنف.

(٧) النكت والعيون ١/ ٨٢، وزاد المسير ١/ ٤٣، وتفسير القرطبي ١/ ٣٢٨. وعزاه ابن الجوزي لشيخه علي بن عبيد الله.

(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

قال بعضهم[١]: أكثر العلماء على أنه ملكٌ والمسموعُ صوتُه يسبِّح ويزجر السحاب.

وقيل: الرعد صوتُ تحريك أجنحة الملائكة الموكَّلين بزَجْرِ السحاب.

وتَلَخَّص من هذه النقول قولان:

أحدهما: أن الرَّعد ملك.

الثاني: أنه صوت، قالوا: وسمِّي هذا الصوتُ رعداً لأنه يُرْعَدُ سامعه، ومنه: رُعِدَتِ الفرائصُ، أي: حُرِّكتْ وهُزَّتْ كما تهزُّه الرِّعْدة، واتُّسِعَ فيه فقيل: أَرْعَدَ، أي: هدَّد وأَوْعَدَ، لأنه ينشأ عن الإيعاد والتهدُّدِ ارتعادُ المُوْعَد والمُهدَّد.

«البَرْقُ»: مِخْراقُ حديدٍ بيد الملَك يسوقُ به السحاب، قاله علي[٢].

أو: أثرُ ضربٍ بذلك المخراق، ورُوي عن علي[٣].

أو: سَوْطُ نُورٍ بيد المَلَك يُزجيها به. قاله ابن عباس[٤].

أو: ضرب ذلك السوط. قاله ابن الأنباري، وعزاه إلى ابن عباس[٥]، ورَوَى نحوَه عن مجاهد[٦].

أو: مَلَكٌ يتراءى. وروي عن ابن عباس[٧].

---

(١) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، وأخرجه الطبري ١/ ٣٦٢، وابن الأنباري في الزاهر ٢/ ٣١٨ بلفظ: البرق مخاريق الملائكة. وقال ابن الأنباري: المخاريق عند العرب جمع مخراق، وهو ثوب يلفه الصبيان ويضربُ به بعضُهم بعضاً.

(٣) أخرجه أحمد في العلل ٣/ ٣٧٣، والطبري ١/ ٣٦٣ بلفظ: الرعد ملك، والبرق ضَرْبُه السحابَ بمخراقٍ من حديد. وفي رواية لأحمد: الرعد ملك، والبرق مخراقٌ من حديد.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢، وهو في تفسير الطبري ١/ ٣٦٣، والزاهر لابن الأنباري ٢/ ٣١٦. بلفظ: يزجرها.

(٥) لم أقف عليه عند ابن الأنباري، وعزاه لابن عباس ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٣.

(٦) الزاهر ٢/ ٣١٨، ولفظه: البرق مَصْعُ ملك. ومثلُه في تفسير الطبري ١/ ٣٦٤-٣٦٥. قال ابن الأنباري: المصْعُ معناه: التحريك والضرب، فكأنه شبَّه زجر السحاب بالسَّوط بالتحريك والضرب. انتهى. وهذه الأخبار معلولة.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

أو: الماء. قاله قوم منهم أبو الجَلْد جيلان بن فَرْوةَ البصري[١].

أو: تَلَألُؤ الماء، حكاه ابن فارس[٢].

أو: نارٌ تَنْقَدِحُ من اصطكاك أجرامِ السَّحاب. قاله بعضهم[٣].

والذي يُفهم من اللغة أن الرَّعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السماء، وأنَّ البرق هو الجِرْمُ اللطيف النورانيُّ الذي يشاهَدُ ولا يثبت.

«يجعلون»: «جَعل» يكون بمعنى خَلَقَ أو بمعنى أَلْقَى، فيتعدَّى لواحد، وبمعنى صَيَّرَ أو سَمَّى فيتعدَّى لاثنين، وللشروع في الفعل، فتكون من أفعال المقارَبة تدخل على المبتدأ والخبر بالشروط المذكورة في بابها.

الإصبع مدلولُها مفهومٌ، وهي مؤنَّثة، وذكروا فيها تسعَ لغاتٍ وهي الفتحُ للهمزة وضمُّها وكسرُها مع كلٍّ من ذلك للباء، وحَكَوا عاشرةً وهي: أُصبوع بضمها وبعد الباء واوٌ، وجميعُ أسماء الأصابع مؤنَّثةٌ إلا الإبهام، فإنَّ بعضَ بني أسد يقولون: هذا إبهام، والتأنيثُ أجودُ وعليه العرب غيرَ مَن ذُكر.

الأذن مدلُولُها مفهوم، وهي مؤنَّثة، لذلك تلحقُها التاء في التصغير؛ قالوا: أُذَيْنة، ولا تَلْحَقُ في العدد، قالوا: ثلاث آذان، قال أبو ثَرْوَان في أُحْجِيَّة له:

ما ذُو ثلاثِ آذانٍ يَسْبِقُ الخيلَ بالرَّدَيَان[٤]

يريد السهم، وآذانُه: قُذَذُه.

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٣٦٣-٣٦٤، وابن الأنباري في الزاهر ٢/ ٣١٧-٣١٨.
قال في توضيح المشتبه ٢/ ١٩٢: جيلان بن أبي فَرْوَة، ويقال: ابن فَرْوَة، أبو الجَلْد الأسدي البصري، حدث عن معقل بن يسار، وعنه قتادة، وأبو عمران ووَرْد الجَوْنيَّان.

(٢) مجمل اللغة ١/ ١٢١ (برق)، وأخرجه أبو الشيخ في العظمة (٧٨٢) عن أبي الجَلْد.

(٣) النكت والعيون ١/ ٨٢، وزاد المسير ١/ ٤٤، وعزاه ابن الجوزي لشيخه.

(٤) المخصص لابن سيده ١٦/ ١٨٦ (المجلد الخامس)، والمزهر للسيوطي ١/ ٥٨١، وهو دون نسبة في جمهرة اللغة ٢/ ٦١، وتهذيب اللغة ٨/ ٢٧٤ والظاهر أن هذا الكلامَ نَثرٌ لا شعرٌ، فلم أقف له على وزن. وقولُه: أُحْجِيَّة، أي: لُغز، وأبو ثروان عربي فصيح من بني عُكْل، له كتاب: معاني الشعر، وخلق الإنسان. إنباه الرواة ٤/ ٩٩. والقُذَذُ جمع القُذَّة، وهي رِيشُ السَّهم، وللسَّهم ثلاث قُذَذ، وهي آذانُه، والرَّدَيان: جَرْيُ الفَرَس.

الصَّاعقة: الوَقْعةُ الشديدة من صوت الرَّعد، معها قطعةٌ من نارٍ تسقطُ مع صوت الرعد، قالوا: تنقدح من السحاب إذا اصطكَّت أجرامُه، وهي نارٌ لطيفةٌ حديدةٌ لا تمرُّ بشيءٍ إلا أتَتْ عليه، وهي مع حِدَّتِها سريعةُ الخمود، ويُهْلِكُ الله بها مَن يشاء، قال لبيد يَرثي أخاه أربد وكان ممَّن أحرقته الصاعقة:

فَجَّعَني البرقُ والصَّواعقُ بالـ ... فارسِ يومَ الكريهةِ النَّجِدِ[1]

ويشبَّه بالمقتول بها مَن مات سريعاً، قال عَلْقَمةُ بن عَبَدَةَ:

كأنَّهمُ صابَتْ عليهمْ سحابةٌ ... صواعقُها لطَيرهنَّ دَبِيبُ[2]

وروى الخليل عن قوم من العرب: الساعقة، بالسين.

وقال النقَّاش: صاعقةٌ وصَعِقةٌ وصاقِعةٌ بمعنًى واحد.

قال أبو عمرو: الصاقعة لغةُ بني تميم[3]، قال الشاعر:

ألَمْ تَرَ أنَّ المجرمين أصابَهُمْ ... صَوَاقِعُ لا بَلْ هُنَّ فوقَ الصَّواقِعِ[4]

وقال أبو النجم:

يَحْكُون بالمقصورةِ القَوَاطِعِ ... تَشَقُّقَ الْبُرُوقِ بالصواقِعِ[5]

فإذا كان ذلك لغةً وقد حَكَوا تصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب، خلافاً لمن ذهب إلى ذلك، ونُقل القلبُ عن جمهور أهل اللغة.

ويقال: صَعَقَتْه وأصْعَقَتْه الصاعقة: إذا أهلَكَتْه، فصَعِقَ، أي: هَلَكَ، والصَّاعقة

(١) ديوان لبيد ص١٥٨. والنَّجِد: البطل ذو النَّجْدة.

(٢) ديوان علقمة (بشرح الأعلم) ص٤٦، وفيه: يقول: كأنَّ ما أصابهم ونزل بهم من القتل الذريع والاستئصال سحابةٌ جاءت بصواعقَ فقتلت ما أصابت من الطير، وبقي ما أَفْلَتَ منها يدبُّ لا يقدر على الطيران.

(٣) نقل المصنف الأقوال الثلاثة عن ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

(٤) البيت لعمرو بن أحمر كما في اللسان، والتاج (صقع).

(٥) ديوان أبي النَّجم ص٢٦٦، والزاهر لابن الأنباري ٢/ ٣١٩، وتفسير القرطبي ١/ ٣٣١، واللسان (صقع)، وهو في هذه المصادر برواية: تشقق البرق عن الصواقع. وقوله: يحكون، تحرف في النسخ إلى: يحلون.

أيضاً: العذابُ على أيِّ حالٍ كان، قاله ابنُ عَرَفَةَ.

والصاعقة والصاقعة إمَّا أن تكون صفةً لصوت الرعد، أو للرعد، فتكون التاء للمبالغة نحو: راوية. وإما أن تكون مصدراً كما قالوا في الكاذبة.

الحَذَرُ والفَزَعُ والفَرَقُ والجَزَعُ والخوفُ نظائرُ.

الموت: عَرَضٌ يَعْقُبُ الحياة، وقيل: فساد بِنْيَةِ الحيوان، وقيل: زوالُ الحياة.

الإحاطة: حَصْرُ الشيء بالمنع له من كلِّ جهةٍ، والثلاثيُّ منه متعدٍّ، قالوا: حاطَه يَحُوطُه حَوْطاً.

❁ ❁ ❁

التفسير «أو كصيِّبٍ»(١) معطوفٌ على قوله: «كَمَثَلِ الذي استوقد»، وحُذف مضافان، إذ التقدير: أو كَمَثَلِ ذوي صيِّبٍ، نحو قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِى يُغْشَىٰ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأحزاب: ١٩] أي: كدَوَرَانِ عينِ الذي يُغْشَى عليه، و«أو» هنا للتفصيل، وكأنَّ مَن نَظَر في حالهم: منهم مَن يُشَبِّهُهُ بحالِ المستوقِدِ، ومنهم مَن يشبِّهه بحالِ ذوي صيِّبٍ.

ولا ضرورةَ تدعو إلى كون «أو» للتخيير، وأن المعنى: أيَّهما شئتَ مَثِّلْهم به، وإن كان الزجَّاجُ وغيرُه ذهب إليه(٢). ولا إلى أنَّ «أو» للإباحة، ولا إلى أنها بمعنى الواو كما ذهب إليه الكوفيُّون هنا، ولا إلى كون «أو» للشكِّ بالنسبة للمخاطَبين، إذ يستحيل وقوعُه من الله تعالى، ولا إلى كونها بمعنى «بل» ولا إلى كونها للإبهام، لأن التخيير والإباحة إنما يكونان في الأمر أو ما في معناه، وهذه جملةٌ خبريةٌ

---

(١) قبلها في (د٢): التفسير.

(٢) كذا نقل المصنف عن الزجاج، والذي في معاني القرآن للزجاج ١/ ٩٦ أن «أو» هنا للإباحة. والفرق بين الإباحة والتخيير كما في مغني اللبيب ص٨٧-٨٨: هو أن التي للتخيير تقع بعد الطلب وقبل ما يمتنع فيه الجمع، كقولك: تزوَّج هنداً أو أختها، والتي للإباحة تقع بعد الطلب وقبل ما يجوز فيه الجمع، نحو: جالس العلماء أو الزهاد، و: تعلَّم الفقه أو النحو. اهـ. ومثَّل لها الزجاج بقولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، قال: فكلاهما أهلٌ أن يجالس، إن جالست الحسن فأنت مطيع، وإن جمعتهما فأنت مطيع.

صِرْفٌ، ولأنَّ «أو» بمعنى الواو أو بمعنى «بل» لم يثبت عند البصريين، وما استَدَلَّ به مُثْبِتُ ذلك مؤوَّلٌ، ولأن الشكَّ بالنسبة إلى المخاطبين أو الإبهامَ بالنسبة إليهم لا معنى له هنا، وإنما المعنى الظاهرُ فيها كونُها للتفصيل.

وهذا التمثيلُ الثاني أتى كاشفاً لحالهم[1] بعد كشف الأول، وإنما قصد بذلك التفصيلَ والإسهابَ بحالِ المنافق، وشَبَّهه في التمثيل الأول بمستوقِدِ النار، وإظهارَه الإيمانَ بالإضاءة، وانقطاعَ جَدْواه بذهاب النور، وشَبَّه في الثاني دينَ الإسلام بالصَّيِّب، وما فيه من الوعد والوعيد بالرَّعد والبرق، وما يصيبُهم من الإفزاع والفتن من جهة المسلمين بالصواعق، وكِلَا التمثيلين من التمثيلات المفرَّقة كما شرحناه.

والأحسن أن يكونَ من التمثيلات المركَّبة دون المفرَّقةِ، فلا يُتكلَّفُ مقابلةُ شيءٍ بشيء.

وقد تقدَّم الإشارة إلى ذلك عند الكلام على التمثيل الأول، فوَصَفَ وقوعَ المنافقين في ضلالتهم وما خبَطوا فيه من الحَيْرَةِ والدَّهشة بما يكابِدُ مَن طَفِئَتْ نارُه بعد إيقادها في ظُلمة الليل، وبحالِ مَن أخَذَتْه السماء في ليلةٍ مظلمةٍ مع رعدٍ وبرقٍ وخوفٍ من الصواعق، وإنما قدَّر: كمثل ذوي صيِّب، لعود الضمير في «يجعلون».

والتمثيل الثاني أبلغ لأنه أدلُّ على فَرْطِ الحَيْرَةِ وشدَّةِ الأمر، ولذلك أُخِّر، فصار ارتقاءً من الأهون إلى الأغلظ.

وقد رامَ بعض المفسِّرين[2] ترتبَ أحوال المنافقين وموازنتها في المَثَلِ من الصَّيِّب والظُّلمات والرَّعد والبرق والصَّواعق، فقال: مثَّل الله القرآنَ بالصيِّبِ لِمَا فيه من الإشكال [عليهم]، وعَمَاهم بالظلمات، والوعيدَ والزَّجرَ بالرعد، والنورَ والحُجَجَ الباهرة التي تكاد أحياناً أن تُبهرهم بالبرق، وتَخَوُّفَهم بجَعْلِ أصابعهم [في آذانهم]، وفَضْحَ نِفَاقِهِم وتكاليفَ الشرع التي يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوِهما بالصَّواعق. وهذا قولُ مَن ذهب إلى أنه من التمثيل المفرَّقِ الذي يقابِلُ

(١) في (ح) و(يه): لهم.

(٢) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١٠٢/١، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

منه شيءٌ شيئاً من الممثَّل، وستأتي بقية الأقوال في ذلك إن شاء الله تعالى.

وقُرِئ: «أو كصائبٍ»[١]، وهو اسمُ فاعلٍ من صاب يَصُوب، و«صيِّب» أبلغُ من «صائب».

والكاف في موضع رفع لأنها معطوفة على ما موضِعُه رفع[٢]، والجملة من قوله: «ذهبَ الله بنورهم» إذا قلنا: ليست جوابَ «لمَّا»، جملةُ اعتراضٍ فُصِلَ بها بين المعطوف والمعطوف عليه، وكذلك أيضاً «صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ» إذا قلنا: إنَّ ذلك من أوصاف المنافقين، فعلى هذين[٣] القولين تكون الجملتان جملتي اعتراضٍ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه، وقد مَنَعَ ذلك أبو عليٍّ[٤]، ورُدَّ عليه بقول الشاعر:

لَعَمْرُكَ والخُطُوبُ مُغَيِّراتٌ ... وفي طُولِ المُعاشَرَةِ التَّقَالِي
لَقَد بالَيْتُ مَظْعَنَ أُمِّ أَوْفَى ... ولكنْ أُمُّ أَوْفَى لا تُبَالِي[٥]

ففَصَل بين القسم وجوابه بجملتي الاعتراض.

«من السماء» متعلِّق بـ «صيِّب»[٦] فهو موضع نصبٍ، و«مِن» فيه لابتداء الغاية. ويحتمل أن تكون في موضع الصفة فتتعلَّقُ بمحذوفٍ، وتكون «مِن» إذ ذاك للتبعيض، ويكون على حذف مضافٍ، التقدير: أو كمطر صيِّبٍ من أمطار السماء.

وأتى بـ «السماء» مُعرَّفةً إشارةً إلى أنَّ هذا الصَّيِّبَ نازلٌ من آفاق السماء، فهو مُطْبِقٌ عامٌّ، قال الزمخشري: وفيه أنَّ السحاب من السماء ينحدر، ومنها يأخذ ماءه، لا كَزَعْم مَن زَعَم أنه يأخذه من البحر، ويؤيِّدُه قوله تعالى: ﴿وَيُنَزِّلُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن جِبَالٖ فِيهَا مِنۢ بَرَدٖ﴾ [النور: ٤٣][٧]. انتهى كلامه.

(١) القراءات الشاذة ص٣، والكشاف ١/ ٢١٤.
(٢) وهو قوله: «كمثل».
(٣) قوله: هذين، من (أ) و(د١)، وجاء في باقي النسخ: هذا.
(٤) فزعم أن الاعتراض لا يكون إلا بجملة واحدة. ينظر شرح التسهيل لابن مالك ٢/ ٣٢٤، ومغني اللبيب ص٥١٥.
(٥) البيتان لزهير، وهما في ديوانه ص١٦٥، وشرح التسهيل ٢/ ٣٢٤، ومغني اللبيب ص٥١٦.
(٦) لأن «صيِّب» يعمل عمل الفعل، ويكون تقدير الكلام: كمطرٍ يصوب من السماء.
(٧) الكشاف ١/ ٢١٤-٢١٥.

وليس في الآيتين ما يدلُّ على أنه لا يكون منشأ المطر من البحر، إنما تدلُّ الآيتان على أن المطر ينزلُ من السماء، ولا يظهرُ تنافٍ بين أن يكون المطرُ ينزل من السماء وأنَّ منشأه من البحر، والعربُ تسمِّي السحابَ: بنات بحر، يعني أنها تنشأ من البحار، قال طَرَفَة:

لا تَلُمْنِي إنَّها مِن نسوةٍ رُقُدِ الصَّيفِ مَقَالِيتَ نُزُرْ
كَبَنَاتِ البحرِ يَمأَدْنَ كما أَنْبَتَ الصَّيفُ عَسَالِيجَ الخَضِرْ[١]

وقد أبدلوا الباء ميماً فقالوا: بنات المحر[٢]، كما قالوا: رأيته من كَثَب، ومن كَثَم[٣].

و«ظلماتٌ» مرتفعٌ بالجارِّ والمجرور على الفاعلية، لأنه قد اعتمد إذ وقع صفةً، ويجوز أن تكون «فيه» في موضع الحال من النكرة المخصَّصةِ بقوله: «من السماء» إما تخصيص العمل، وإما تخصيص الصفة، على ما قدَّمناه من الوجهين في إعراب «من السماء».

---

(١) ديوان طَرَفَة ص٥٣، وأمالي القالي ٢/ ٥٢، والخصائص ٢/ ٨٥، وسرّ صناعة الإعراب ١/ ٤٢٣، وجمهرة اللغة ٢/ ٢١٤، وتهذيب اللغة ٥/ ٤٠. وقوله: كبنات البحر، كذا وقع في النسخ، والذي في المصادر: كبنات المخر، وهو الصواب، فقد نقل الأزهري عن الليث قوله: بنات بحر ضرب من السحاب. ثم تعقبه بقوله: وهذا تصحيف منكر، والصواب: بنات بخر، قال أبو عبيد عن الأصمعي: يقال لسحائب يأتين قُبُلَ الصيف منتصبات: بنات بَخْر وبنات مَخْر، بالباء والميم، وإياها أراد طرفة بقوله: كبناتِ المَخْر... اهـ، ونقل ابنُ جنّي عن أبي عليٍّ الفارسي قوله: كان أبو بكر (يعني ابنَ السرَّاج) يشتقُّ هذه الأسماء من البخار. قال ابن جني: فالميم على هذا في «مخر» بدلٌ من الباء في «بخر»، لِمَا ذكر أبو بكر.
قوله: رُقُدُ الصيفِ، يريد أنهنَّ مَكْفِيَّاتٌ غيرُ ممتَهَنات، والمقاليت: جمع المِقْلات، وهي التي لا يعيش لها ولد. والنَّزُور (مفرد نُزُر): القليلة الولد. ويمأدن: يتحركن. سمط اللآلي ٢/ ٦٨٥. وقال ابن دريد: مَأَدَ يَمْأَدُ مَأْداً: إذا تحرَّك وذهب وجاء، والعُسْلُوج (مفرد العساليج): الغُصن الغَضّ.
(٢) كذا وقع اللفظ بالحاء المهملة، وهو تابع للتصحيف السالف ذكره، والصواب: المخر، بالخاء المعجمة، وسلف الكلام عليه.
(٣) أي: من قُرْب، وكما قالوا أيضاً: ضَرْبةُ لازبٍ، ولازم. ينظر الإبدال لابن السِّكِّيت ص٧٣.

وأجازوا أن يكون «ظلمات» مرفوعاً بالابتداء، و«فيه» في موضع الخبر، والجملة في موضع الصفة، ولا حاجة إلى هذا؛ لأنه إذا دار الأمر بين أن تكون الصفة من قبيل المفرد، وبين أن تكون من قبيل الجمل، كان الأَوْلَى جَعْلُها من قبيل المفرد.

وجَمَع الظلمات لأنه حَصَلتْ أنواعٌ من الظلمة، فإن كان الصيِّبُ هو المطر فظلماتُه: ظلمةُ تكاثُفِه وانتساجِه وتتابع قَطْرِه، وظلمةُ إظلالِ غمامِه، مع ظلمة الليل، وإن كان الصيِّبُ هو السحاب فظلمةُ سُحْمَتِهِ[1] وظُلْمةُ تطبيقِه مع ظلمةِ الليل.

والضمير في «فيه» عائد على الصَّيِّب، فإذا فُسِّر بالمطر فمكانُ ذلك[2] السحاب، لكنه لمَّا كان الرَّعد والبرق ملتبِسَيْنِ بالمطر جُعلا فيه على طريق التجوُّز.

ولم يُجمع الرعد والبرق وإن كان قد جُمعت[3] في لسان العرب؛ لأنَّ المراد بذلك المصدرُ، كأنه قيل: وإرعادٌ وإبراقٌ، وإن أريد العينان فلأنهما لمَّا كانا مصدرين في الأصل -إذ يقال: رَعَدتِ السماء رعداً، وبرقت برقاً- رُوعِيَ حُكْمُ أصلهما وإن كان المعنى على الجمع، كما قالوا: رجال[4] خَصْمٌ.

ونُكِّرت «ظلمات ورعد وبرق» لأن المقصود ليس العمومَ، إنما المقصودُ اشتمالُ الصَّيِّب على ظلماتٍ ورعدٍ وبرقٍ.

والضمير في «يجعلون» عائدٌ على المضاف المحذوف للعلم به، لأنه إذا حُذف فتارةً يُلتفت إليه حتى كأنه ملفوظٌ به فتعود الضمائر عليه كحاله مذكوراً، وتارةً يُطَّرحُ فيعود الضمير على الذي قام مقامه، فمِن الأول هذه الآيةُ، وقولُه تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِۦ﴾ [النور: ٤٠]، التقدير: أو كذي ظلمات، ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه في قوله: «يغشاه»، وممَّا اجتمع فيه الالتفات

---

(١) السُّحمة: السَّواد. القاموس (سحم).

(٢) قوله: ذلك، يعني به الرعد والبرق. ينظر الكشاف ١/ ٢١٥.

(٣) في روح المعاني ١/ ٤٧٩ (والكلام فيه بنحوه): «وإن كانا قد جمعا». وهو أنسب، وينظر الكشاف ١/ ٢١٥.

(٤) قوله: رجال، من (ح) و(يه)، ووقع في باقي النسخ: رجل، وهو خطأ.

والاطِّراح قوله تعالى: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾ [الأعراف: ٤]، المعنى: من أهل قرية، فقال: «فجاءها» فاطَّرح المحذوف، وقال: «أو هم» فالتفت إلى المحذوف.

والجملة من قوله: «يجعلون» لا موضع لها من الإعراب؛ لأنها جواب سؤالٍ مقدَّرٍ، كأنه قيل: فكيف حالُهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل: يجعلون، وقيل: الجملة لها موضعٌ من الإعراب وهو الجرّ، لأنها في موضع الصفة لـ «ذوي» المحذوف، كأنه قيل: جاعلين، وأجاز بعضُهم أن تكون في موضعِ نصبٍ على الحال من الضمير الذي هو الهاء في «فيه»، والراجعُ على ذي الحال محذوفٌ نابَتْ الألفُ واللامُ عنه[1]، التقدير: من صواعقه.

وأراد بالأصابع بعضَها لأن الأصبع كلَّها لا تُجعل[2] في الأذن، إنما تُجعل فيها الأُنملة، لكن هذا من الاتِّساع، وهو إطلاقُ كلٍّ على بعضٍ، ولأنَّ هؤلاء لفَرْطِ ما يَهُولُهم من إزعاج الصَّواعق كأنهم لا يكتفون بالأنملة، بل لو أَمْكَنهم السدُّ بالأصبع كلِّها لفعلوا.

وعُدل عن الاسم الخاصّ لِمَا يُوضع في الأذن إلى الاسم العامّ وهو الأصبع، لِمَا في ترك لفظ السبَّابة من حسن أدب القرآن، وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ، لذلك[3] ما عُدل عن لفظ السبابة إلى المسبِّحة والمهلِّلة وغيرها من الألفاظ المستحسَنة، ولم يأت في القرآن بلفظ[4] المسبِّحة ونحوِها لأنها ألفاظٌ مستَحْدَثةٌ لم يتعارفها الناس في ذلك العهد، وإنما أُحدثت بعد.

وقرأ الحسن: «من الصَّوَاقِعِ»[5]، وقد تقدَّم أنها لغة تميم، واخترنا[6] أنها ليست من المقلوب.

---

(١) يعني أنَّ الألف واللام في لفظة «الصواعق» نابَتْ عن الضمير.
(٢) في (د٢) و(ط): لأن الأصبع لا تجعل كلها.
(٣) في (ل): كذلك.
(٤) في النسخ عدا (ب) و(ل): ولم تأت بلفظ، والمثبت منهما.
(٥) القراءات الشاذة ص٣.
(٦) في (ب) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): وأخبرنا.

والجَعْلُ هنا بمعنى الإلقاء والوضع، كأنه قال: «يضعون أصابعهم»، و«مِن» تتعلق بقوله: «يجعلون»، وهي سببيَّة، أي: من أجل الصواعق.

و«حَذَرَ الموت» مفعولٌ من أجله، وشروط المفعول من أجله موجودةٌ فيه، إذ هو مصدرٌ متَّحدٌ بالعامل فاعلاً وزماناً، هكذا أَعْربوه، وفيه نظر، لأن قوله: «من الصواعق» هو في المعنى مفعولٌ من أجله، ولو كان معطوفاً لجاز كقول الله تعالى: ﴿ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٦٥]، وقول الراجز:

يَــرْكَــبُ كُــلَّ عَــاقِــرٍ جُــمْــهُــورِ
مَــخَــافَــةً وَزَعَــلَ الْــمَــحْــبُــورِ
وَالْــهَــوْلَ مِــنْ تَــهَــوُّلِ الْــهُــبُــورِ[1]

وقالوا أيضاً: يجوز أن يكون مصدراً، أي: يَحذرون حَذَرَ الموت، وهو مضافٌ للمفعول.

وقرأ قتادة والضحاك بن مزاحم وابن أبي ليلى: «حِذَارَ الموت»[2]، وهو مصدرُ حاذَرَ، قالوا: وانتصابُه على أنه مفعولٌ له.

والإحاطة هنا كنايةٌ عن كونه تعالى لا يَفُوتونه كما لا يَفُوتُ المُحاطُ المحيطَ به، فقيل: بالعلم. وقيل: بالقدرة. وقيل: بالهلاك.

وهذه الجملةُ اعتراضيةٌ؛ لأنها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما «يجعلون أصابعهم»، و«يكاد البرق»، وهما من قصةٍ واحدة.

وقد تقدَّم لنا أن هذا التمثيل من التمثيلات المركَّبة، وهو الذي تُشَبَّه فيه إحدى

---

(١) الرجز للعجَّاج، وهو في ديوانه ص٢٣٣-٢٣٤، والكتاب ١/ ٣٦٩، والخزانة ٣/ ١١٤، وفيه: شبَّهَ بعيرَه في السرعة بالثور الوحشي الموصوف بهذا الوصف، فقوله: يركب، فاعلُه ضمير الثور الوحشي الذي خاف من الصياد فذهب على وجهه مسرعاً. والعاقر: العظيم من الرمل الذي لا يُنبت شيئاً. والجمهور: الرَّملة المشرفةُ على ما حولَها، وهي المجتمعة، وإنما خصه لأن بقر الوحش إذا دهمها القانص اعتصمت بركوب الرمل فلا تقدر الكلاب عليها. والزَّعَل: النشاط. والمحبور: المسرور. والهُبُور: ما استقر من الأرض.

(٢) القراءات الشاذة ص٣، والكشاف ١/ ٢١٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٢.

الجملتين بالأخرى في أمرٍ من الأمور، وإن لم تكن آحادُ إحدى الجملتين شبيهةً بآحاد الجملة الأخرى، فيكون المقصودُ تشبيهَ حيرة المنافقين في الدِّين والدنيا بِحَيْرةِ مَن انطفأتْ نارُه بعد إيقادها، وبِحَيْرةِ مَن أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق، وهذا الذي سبق أنه المختار.

وقالوا أيضاً: يكون من التشبيه المفرَّق، وهو أن يكون المثَل مركَّباً من أمور، والممثَّلُ يكون مركباً أيضاً، وكلُّ واحدٍ من المَثَل مُشْبِهٌ لكلِّ واحدٍ من المُمَثَّل.

وقد تقدم قولان في جَعْل هذا المَثَل من التمثيل المفرَّق.

والثالث: أنَّ الصَّيِّب مَثَلٌ للإسلام، والظلمات مَثَلٌ لِمَا في قلوبهم من النفاق، والرعد والبرق مَثَلان لِمَا يخوَّفون به.

والرابع: البرقُ مَثَلٌ للإسلام، والظلمات مَثَلٌ للفتنة والبلاء.

والخامس: الصيِّبُ الغيثُ الذي فيه الحياة مَثَلٌ للإسلام، والظلماتُ مَثَلٌ لإسلام المنافقين وما فيه من إبطان الكفر، والرعد مَثَلٌ لِمَا في الإسلام من حقن الدماء والاختلاطِ بالمسلمين في المناكَحة والموارَثة، والبرقُ وما فيه من الصواعق مثلٌ لمَا في الإسلام من الزجر بالعقاب في العاجل والآجل. ويروى معنى هذا عن الحسن.

والسادس: أنَّ الصيِّبَ والظلماتِ والرعدَ والبرقَ والصواعقَ كانت حقيقةً أصابتْ بعضَ اليهود، فضرب الله مَثَلاً بِقصَّتِهم لبَقيتهم، ورُوِيَ في ذلك حديثٌ عن ابن مسعود وابن عباس[(١)].

السابع: أنه مَثَلٌ ضربه الله للخير والشرِّ الذي أصاب المنافقين، فإنهم[(٢)] كانوا إذا كَثُرتْ أموالُهم وولدَ لهم الغلمانُ، أو أصابوا غنيمةً أو فتحاً، قالوا: دينُ محمد صدقٌ. فاستقاموا عليه، فإذا هلكت أموالهم وأولادهم وأصابهم البلاء قالوا: هذا من أجل دين محمد. فارتدُّوا كفاراً.

---

(١) أخرجه عنهما الطبري ١/٣٦٨، ولكن على أن القصة مع المنافقين وليس مع اليهود.

(٢) في (د٢) و(ط) والمطبوع: فكأنهم.

الثامن: أنه مثَّلَ الدنيا وما فيها من الشدة والرَّخاء والنعمة والبلاء بالصَّيِّب[١] الذي يَجْمَعُ نَفْعاً بإحيائه الأرضَ، وإنباتِه النباتَ، وإحياءِ كلِّ دابةٍ، والانتفاعِ به للتطهير[٢] وغيره من المنافع، وضَرًّا بما يحصل به من الإغراق والإشراق، وما تَقدَّمه من الظلمات والصواعق بالإرعاد والإبراق، وأن المنافق يدفع آجلاً بطلبِ عاجلِ النفعِ، فيبيعُ آخرتَه وما أَعَدَّ الله له فيها من النعيم بالدنيا التي صَفْوُها كَدَرٌ، ومآلُه بعدُ إلى سَقَرَ.

التاسع: أنه مَثَلٌ للقيامة[٣] لِمَا يخافونه من وعيد الآخرة لشكِّهم في دينهم، وما فيه من البرق بما في إظهار الإسلام من حقن دمائهم، ومثَّل ما فيه من الصواعق بما في الإسلام من الزواجر بالعقاب في العاجل والآجل.

العاشر: ضربَ الصَّيِّبَ مَثَلاً لِمَا أظهر المنافقون من الإيمان، والظلمات بضلالهم وكفرهم الذي أبطنوه، وما فيه من البرق بما علاهم من خير الإسلام وعَلَتْهم من بركته واهتدائهم به إلى منافعهم الدنيوية وأمنِهم على أنفسهم وأموالهم، وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقُهم وما هم صائرون إليه من الهلاك الدنيوي والأخروي.

وقد ذكروا أيضاً أقوالاً كلُّها ترجع إلى التمثيل التركيبي:

الأول: شبَّه حالَ المنافقين بالذين اجتمعتْ لهم ظلمةُ السحاب مع هذه الأمور، فكان ذلك أشدَّ لحيرتهم إذ لا يرون طريقاً، ولأنَّ مَن[٤] أضاء له البرقُ ثم ذهب كانت الظلمة عنده أشدَّ منها لو لم يكن فيها برقٌ.

الثاني: أنَّ المطر وإنْ كان نافعاً إلا أنه لمَّا ظهر في هذه الصورةِ صار النفعُ به زائلاً، كذلك إظهارُ الإيمان نافعٌ للمنافق لو وافقه الباطنُ، وأما مع عَدَمِ الموافقةِ فهو ضَرَرٌ.

---

(١) في النسخ عدا (ح): كالصيب، والمثبت من (ح).
(٢) في (د٢) و(ط): للتطهر.
(٣) كذا في النسخ، والأشبه حذفها كما في النكت والعيون ١/ ٨٢.
(٤) في (أ) و(د٢) والمطبوع: ولا مَن، بدل: ولأن من، وهو خطأ. ينظر تفسير الرازي ٢/ ٧٧.

الثالث: أنه مَثَّلَ حالَ المنافقين في ظنِّهم أنَّ ما أَظْهَروه نافعُهم وليس بنافعهم بمَن نزلت به هذه الأمورُ مع الصواعق، فإنه يظنُّ أنَّ المخلِّص له منها جَعْلُ أصابعه في آذانه، وهو لا يُنْجيه ذلك ممَّا يريد اللهُ به من موتٍ أو غيرِه.

الرابع: أنه مثَّلَ لتأخُّر المنافق عن الجهاد فراراً من الموت بمَن أراد دَفْعَ هذه الأمورِ بجَعْلِ أصابعهم في آذانهم.

الخامس: أنه مثَّل لعدم خلاصِ المنافق من عذاب الله بالجاعلين أصابعَهم في آذانهم، فإنَّهم وإنْ تَخلَّصوا عن الموت في تلك الساعة فإنَّ الموت من ورائهم.

❁ ❁ ❁

﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ ۖ كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم مَّشَوْا۟ فِيهِ وَإِذَآ أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا۟ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾.

المفردات

«يكاد» مضارعُ «كاد» التي هي من أفعال المقارَبةِ، ووزنُها: فَعِلَ[1] يَفْعَل، نحو: خاف يخاف، وألفُها منقلبةٌ عن واوٍ، وفيها لغتان: فَعِلَ كما ذكرنا، وفَعُلَ، ولذلك إذا اتصل بها ضميرُ الرفع لمتكلِّم أو مخاطَبٍ أو نون إناثٍ ضمُّوا الكاف فقالوا: كُدْتُ وكُدْتَ وكُدْنَ، وسُمِعَ نَقْلُ كَسْرِ الواوِ إلى الكاف مع إسناده لغيرِ ما ذُكِرَ، قال الشاعر:

وَكِيدَتْ ضِباعُ القُفِّ يأكُلْنَ جُثَّتي ... وَكِيدَ خِراشٌ يوم ذلك يَيْتَمُ[2]

يريد: وكادت وكاد.

وليس من أفعال المقاربة ما يستعمل منها مضارعٌ إلا «كاد» و«أوشك»، وهذه

(١) بكسر العين كما قيَّده السمين في الدر ١/ ١٧٨.
(٢) البيت لأبي خِراش الهُذلي، وهو في ديوان الهُذليين ٢/ ١٤٨، والمُنصف لابن جني ١/ ٢٥٢، وشرح المفصل لابن يعيش ١٠/ ٧٢، واللسان (كيد)، والدر المصون ١/ ١٧٨. ورواية الديوان:

فتقعُدَ أو ترضَى مكاني خليفةً ... وكاد خراش يوم ذلك ييتم

وجاء في باقي المصادر: وكيد، بدل: وكيدت. ووقع في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): عند، بدل: يوم.

الأفعالُ هي من باب «كان» ترفع الاسم وتنصبُ الخبر، إلا أنَّ خبرها لا يكون إلا مضارعاً، ولها بابٌ معقودٌ في النحو، وهي نحوٌ من ثلاثين فعلاً ذكرها أبو إسحاق البهاري في كتابه «شرح جمل الزجّاجي»[١].

وقال بعض المفسرين[٢]: «يكاد» فعلٌ ينفي المعنى مع إيجابه، ويُوجبه مع النفي.

وقد أنشدوا في ذلك شعراً يُلغز فيه بها، وهذا الذي ذكر هذا المفسر هو مذهب أبي الفتح وغيره، والصحيح عند أصحابنا أنها كسائر الأفعال في أن نَفْيَها نفيٌ وإيجابَها إيجابٌ، والاحتجاجُ للمذهبين مذكورٌ في كتب النحو.

الخَطْفُ: أَخْذُ الشيء بسرعةٍ.

«كلّ» للعموم، وهو اسمُ جمعٍ لازمٌ للإضافة، إلا أنَّ ما أُضيفَ إليه يجوز حَذْفُه ويعوَّضُ منه التنوين، وقيل: هو تنوينُ الصَّرف. وإذا كان المحذوف مَعْرِفةً بقيت «كلّ» على تعريفها بالإضافة، فيجيء منها الحال.

ولا تعرَّفُ باللام عند الأكثرين، وأجاز ذلك الأخفش والفارسيّ، وربما انْتَصبتْ حالاً، والأصلُ فيها أن تَتْبَعَ توكيداً[٣] كـ: «أجمع». وتُستعمل مبتدأً، وكونُها كذلك أحسنُ من كونها مفعولاً، وليس ذلك[٤] بمقصورٍ على السماع ولا مختصًّا بالشعر خلافاً لزاعمه.

وإذا أضيفت «كلّ» إلى نكرةٍ أو معرفةٍ بلام الجنس حَسُنَ أن تليَ العواملَ

---

(١) أبو إسحاق البهاري ذكره السيوطي في البغية ١/ ٤٠٧، واسمه إبراهيم بن أحمد بن يحيى، وذكر أن شرحه على الجمل يسمى: المنخَّل، وأنه لا يعرف إلا من جهة أبي حيان، نَقَلَ عنه في أفعال المقاربة في «شرح التسهيل»، وفي «الارتشاف» في عدة مواضع.
وأورد السيوطي أيضاً ص٤٠٥: إبراهيم بن أحمد بن عيسى الغافقي شيخ النحاة والقراء بسبتة، ويكنى أيضاً أبا إسحاق، وله أيضاً شرح الجمل للزجاجي، توفي سنة (٧١٠هـ).
وذكره صاحب كشف الظنون ١/ ٦٠٤ في كلامه على شرَّاح جمل الزجاجي.

(٢) هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٣) أي: أن تستعمل توكيداً فتكون تابعاً. ينظر الدر المصون ١/ ١٨٠.

(٤) يعني كونها مفعولاً. الدر المصون ١/ ١٨٠.

اللفظية، وإذا ابتُدئ بها مضافةً لفظاً إلى نكرةٍ طابقت الأخبارُ وغيرُها ما تضاف إليه[١]، أو إلى معرفةٍ فالأفصحُ إفراد العائد، أو معنًى لا لفظاً فالأصل، وقد يَحْسُنُ الإفراد[٢].

وأحكام «كل» كثيرةٌ، وقد ذكرنا أكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه بـ «التذكرة»[٣]، وسردنا منها جملةً ليُنتفع بها، فإنها تكرَّرت في القرآن كثيراً.

المشي: الحركة المعروفة.

«لو» عبارةُ سيبويه أنها حرفٌ لِمَا كان سيقع لوقوع غيره[٤]، وهو أحسنُ من قول النحويين: إنها حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ، لاطِّرادِ تفسير سيبويه رحمه الله في كلِّ مكانٍ جاءت فيه «لو»، وانْخِرامِ تفسيرهم في نحو: لو كان هذا إنساناً لكان حيواناً، إذ على تفسير الإمام يكون المعنى ثبوتَ الحيوانيةِ على تقديرِ ثبوت الإنسانية، إذ الأخصُّ يَسْتلزمُ الأعمَّ، وعلى تفسيرهم ينخرم ذلك، إذ يكون المعنى: تَمْتَنِعُ الحيوانية لأجل امتناع الإنسانية، وليس بصحيح، إذ لا يلزمُ من انتفاء الإنسانية انتفاءُ الحيوانية، إذ توجد الحيوانية ولا إنسانية.

وتكون «لو» أيضاً شرطاً في المستقبل بمعنى «إنْ»، ولا يجوز الجَزْمُ بها خلافاً لقومٍ، قال الشاعر:

لا يُلْفِكَ الرَّاجُوكَ إلا مُظهِرا خُلُقَ الكِرامِ ولو تكُونُ عَدِيما[٥]

---

(١) فتقول: كلُّ رجال أتوك فأكرمهم، ولا يجوز أن يراعى لفظ «كل» فيقال: كلُّ رجالٍ أتاك فأكرمه. وتقول: كلُّ رجلٍ أتاك فأكرمه، ولا تقول: كلُّ رجل أتوك فأكرمهم. الدر المصون ١/ ١٨٠.

(٢) قال أبو حيان عند تفسير قوله تعالى: ﴿كُلٌّ لَّهُۥ قَـٰنِتُونَ﴾ [البقرة: ١١٦]: و«كل» إذا حُذف ما تضاف إليه جاز فيها مراعاة المعنى فتجمع، ومراعاةُ اللفظ فتفرد... قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ﴾ [الأنفال: ٥٤] ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] وقد جاء إفراد الخبر كقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]. وينظر مغني اللبيب ص٢٦٤.

(٣) ينظر ص٥٥-٥٦ من مطبوع التذكرة، وهو قطعة من الكتاب الأصلي لا يمثل إلا الجزء الثاني من الكتاب الذي يقع في أربعة أجزاء، كما ذكر محقق المطبوع في المقدمة.

(٤) الكتاب ٤/ ٢٢٤، وينظر مغني اللبيب ص٣٤٢.

(٥) ذكره ابن هشام في المغني ص٣٤٤، والشاهد فيه أن «لو» بمعنى «إن» والمضارع بعدها =

وتُشرَبُ «لو» معنى التمنّي، وسيأتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ﴾ [البقرة: ١٦٧] إن شاء الله تعالى، ولا تكون موصولةً بمعنى «أنْ» خلافاً لزاعم ذلك(١).

«شاء» بمعنى أراد، وحَذْفُ مفعولها جائزٌ لفَهْمِ المعنى، وأكثر ما يُحذف مع «لو» لدلالة الجواب عليه، قال الزمخشري(٢): ولقد تكاثَرَ هذا الحذفُ في «شاء» و«أراد». يعني حَذْفَ مفعوليهما، قال: لا يكادون يُبْرِزون هذا المفعولَ إلا في الشيء المستغرب، نحو قوله:

فَلَوْ شِئْتُ أنْ أَبْكِي دَماً لَبَكَيْتُهُ(٣)

وقولِه تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ١٧]، و: ﴿لَّوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ﴾ [الزمر: ٤]. انتهى كلامه.

قال صاحب «التبيان»(٤) ـ وذلك بعد أن أنشد قوله:

فلو شئتُ أنْ أبكي دماً لَبَكَيْتُهُ عليه ولكنْ ساحةُ الصَّبْرِ أوْسَعُ

ـ متى كان مفعولُ المشيئة عظيماً أو غريباً كان الأحسنُ أن يُذْكَر، نحو: لو شئتُ أن ألقى الخليفة كلَّ يوم لقيتُه، وسِرُّ ذكرِه أن السامع منكِرٌ لذلك أو كالمنكِر، فأنت تقصد إلى إثباته عنده، فإن لم يكن مُنْكِراً فالحذفُ نحو: لو شئتُ قمتُ، وفي التنزيل: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١]. انتهى كلامه، وهو موافقٌ لكلام الزمخشري.

= مستقبل، لأن المعنى على الاستقبال. شرح شواهد المغني للبغدادي ٥/ ٤٤، وقال البغدادي: لم أقف على تتمته ولا على قائله.

(١) ينظر ما سيرد عنه تفسير قوله تعالى: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] وتفسير قوله تعالى: ﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ﴾ [القلم: ٩] وينظر كذلك مغني اللبيب ص٣٤٩-٣٥١.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٢١.

(٣) البيت في الكامل للمبرد ٣/ ١٣٦١، وذيل الأمالي للقالي ص٢٢١، وديوان المعاني للعسكري ٢/ ١٧٥، والإيضاح في علوم البلاغة ص١٠٦، وسيرد بتمامه قريباً. وهذا البيت -كما قال البكري في اللآلي ٣/ ٥٧- هو للخُريمي بلا خلاف، قال: والخريمي -وقد كثر التصحيف في اسمه- هو أبو يعقوب إسحاق بن حسان بن قُوهِيّ من شعراء الدولة العباسية.

(٤) هو أبو الفتح الهمداني كما ذكر المصنف في مواضع من هذا الكتاب، ولعل اسمه: خراش بن أحمد. ينظر كشف الظنون ٢/ ١٤٥٠، وهدية العارفين ١/ ٢٥٠.

وليس ذلك عندي على ما ذَهَبَا إليه من أنه إذا كان في مفعول المشيئة غرابةٌ حَسُنَ ذكرُه، وإنما حَسُنَ ذكرُه في الآية والبيت من حيث عَوْدُ الضمير، إذ لو لم يُذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه. فهما تركيبان فصيحان وإن كان أحدهما أكثر:

فأحدهما: الحذفُ ودلالةُ الجواب على المحذوف، إذ يكون المحذوف مصدراً دلَّ عليه الجواب، وإذا كانوا قد حذفوا أحد جزأي الإسناد وهو الخبر في نحو: لولا زيد لأكرمتك، للطولِ بالجواب وإن كان المحذوف من غير جنس المثبت، فلأنْ يُحذَفَ المفعولُ الذي هو فضلةٌ لدلالة الجواب عليه -إذ هو مقدَّرٌ من جنس المُثْبَتِ- أَوْلَى.

والثاني: أن يُذكر مفعول المشيئة، فيحتاج أن يكون في الجواب ضميرٌ يعود على ما قبله، نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّاتَّخَذْنَٰهُ﴾ [الأنبياء: ١٧]، وقول الشاعر:

فلو شِئْتُ أَنْ أَبكي دماً لَبَكَيْتُهُ

وأما إذا لم يدلَّ على حذفه دليلٌ فلا يُحذف، نحو قوله تعالى: ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨]، ﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَتَقَدَّمَ أَوْ يَتَأَخَّرَ﴾ [المدثر: ٣٧].

«الشيء» ما صحَّ أن يُعلم من وجهٍ ويُخْبَرَ عنه، قال سيبويه رحمه الله: وإنما يخرج التأنيث من التذكير، ألا ترى أن «الشيء» يقع على كلِّ ما أُخبر عنه من قبلِ أن يُعْلَمَ أذَكَرٌ هو أو أنثى، و«الشيء» مذكَّرٌ[١]. وهو عندنا مرادفٌ للموجود، وفي إطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلافٌ، ومَن أطلق ذلك عليه فهو أنكر النكرات، إذ يطلق على الجسم والعَرَضِ والقديم والمعدوم والمستحيل.

القدرة: القوة على الشيء والاستطاعةُ له، والفعل: قَدَرَ[٢]. ومصادرُه كثيرة: قَدَر قُدْرَةً وبتثليث القاف، ومَقْدرةً وبتثليث الدال، وقَدْراً، وقَدَراً وقِدْراً، وقَدَاراً، وقِدَاراً، وقِدْراناً ومَقْدِراً، ومَقْدَراً.

❁ ❁ ❁

(١) الكتاب ١/ ٢٢، وجاء في مطبوعه: ذكر، بدل: مذكر.

(٢) بفتح العين. الدر المصون ١/ ١٨٤، وينظر مختار الصحاح (قدر).

التفسير الجملة[١] من قوله: ﴿يَكَادُ ٱلْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَٰرَهُمْ﴾ لا موضع لها من الإعراب، إذ هي مستأنفةٌ جوابُ قائلٍ قال: فكيف حالُهم مع ذلك البرق؟ فقيل: يكاد البرقُ يخطَفُ أبصارهم، ويحتمل أن تكون في موضع جرٍّ صفةً لـ «ذوي» المحذوفةِ، التقدير: كائنٍ البرقُ يَخْطَفُ أبصارَهم.

والألفُ واللام في «البرق» للعهد؛ إذ جرى ذِكْرُه نكرةً في قوله: ﴿فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾، فصار نظيرَ: لقيتُ رجلاً فضربتُ الرجلَ، وقوله تعالى: ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ﴿١٥﴾ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٥-١٦].

وقرأ مجاهدٌ وعليُّ بنُ الحسين ويحيى بنُ وثاب: «يَخْطِفُ» بسكون الخاء وكسرِ الطاء[٢]، قال ابن مجاهد: وأظنُّه غلطاً، واستَدَلَّ على ذلك بأنَّ أحداً لم يقرأ بالفتح: ﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ ٱلْخَطْفَةَ﴾ [الصافات: ١٠][٣].

وقال «الزمخشري»: الفتحُ -يعني في المضارع- أفصح[٤]. انتهى.

والكسرُ في طاء الماضي لغةُ قريشٍ، وهي أفصح، وبعض العرب يقول: خَطَفَ بفتح الطاء يَخْطِف بالكسر، قال ابن عطية: ونسب المهدويُّ هذه القراءة إلى الحسن وأبي رجاء، وذلك وهم[٥].

وقرأ علي وابن مسعود: «يختطف»[٦].

وقرأ أبيٌّ «يَتخطَّفُ»[٧].

---

(١) قبلها في (د٢): التفسير.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٥، والقراءات الشاذة ص٣، والمحتسب ١/ ٦٢، والكشاف ١/ ٢١٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٣) المحتسب ١/ ٦٢، وتفسير القرطبي ١/ ٣٣٧.

(٤) الكشاف ١/ ٢١٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠٣. والمهدوي هو أبو العباس أحمد بن عمار، له تفسير للقرآن، وكتاب الهداية في القراءات السبع، توفي بعد (٤٣٠هـ). طبقات القراء لابن الجزري ١/ ٩٢، وطبقات المفسرين للداودي ١/ ٥٦.

(٦) الكشاف ١/ ٢١٩ عن ابن مسعود.

(٧) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٣، والكشاف ١/ ٢١٩.

وقرأ الحسن أيضاً: «يَخَطَّفُ» بفتح الياء والخاء والطاء المشددة، وقرأ الحسن أيضاً والجَحْدَرِيّ وابن أبي إسحاق: «يَخطِّف» بفتح الياء والخاء وتشديدِ الطاء المكسورة، وأصله: يَخْتَطِفُ، وقرأ الحسن أيضاً وأبو رجاء وعاصم الجَحْدري وقتادة: «يَخِطِّفُ» بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشدَّدة، وقرأ أيضاً الحسن والأعمش: «يِخِطِّفُ» بكسر الثلاثة وتشديدِ الطاء[1].

وقرأ زيد بن علي: «يُخَطِّفُ» بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشدَّدة من خَطَّفَ[2]، وهو تكثيرُ مبالغةٍ لا تعدية.

وقرأ بعض أهل المدينة: «يَخْطِّف» بفتح الياء وسكونِ الخاء وتشديدِ الطاء المكسورة[3]، والتحقيقُ أنه اختلاسٌ لفتحةِ الخاء لا إسكانٌ، لئلا يؤدِّي إلى التقاء الساكنين على غير حدِّ التقائهما.

فهذا الحرفُ قُرئ عشرَ قراءاتٍ: السبعة: «يَخْطَفُ»، والشواذّ: يَخْطِفُ، يَختَطِفُ، يَتَخَطَّفُ، يَخَطَّف وأصله: يَتَخَطَّف، فحذف التاء مع الياء شذوذاً كما حذفها مع التاء قياساً، يُخَطِّف، يَخَطِّف، يَخِطِّف يِخِطِّف يَخْطِّف، والأربع الأخَرُ أصلها: يَخْتَطِفُ، فعَرَضَ إدغامُ التاء في الطاء فسكِّنت التاء للإدغام، فلزم تحريكُ ما قبلها: فإما بحركة التاء وهي الفتح مُبيَّنةً أو مختلَسَةً، أو بحركةِ التقاءِ الساكنين وهي الكسر، وكسرُ الياء إتْباعٌ لكسرة الخاء، وهذه مسألةُ إدغامٍ اختُصم به، وهي مسألةٌ تصريفيةٌ يختلف فيها اسمُ الفاعل واسم المفعول والمصدرُ، وتبيينُ ذلك في علم التصريف.

ومَن فسَّر البرق بالزَّجْر والوعيدِ قال: يكاد ذلك يصيبهم، ومَن مثَّله بحجج القرآن وبراهينه الساطعة قال: المعنى: يكادُ ذلك يبهرهم.

و«كلّ» منصوبٌ على الظرف، وسَرَتْ إليه الظَّرْفيةُ من إضافته لـ «ما» المصدرية

---

(١) تنظر هذه القراءات في معاني القرآن للفراء ١/ ١٧-١٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ١٩٥، والقراءات الشاذة ص٣، والمحتسب ١/ ٥٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٣.

(٢) الكشاف ١/ ٢١٩، وذكر ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٣ أن الفراء حكاها عن بعض الناس.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ١٨، والقراءات الشاذة ص٣، والمحتسب ١/ ٦١.

الظرفية، لأنك إذا قلت: ما صحِبْتَني أكرمتُك، فالمعنى: مدَّةَ صُحْبتِكَ لي أكرمكَ، وغالبُ ما تُوْصَلُ به «ما» هذه بالفعل الماضي، و«ما» الظرفيةُ يراد بها العموم، فإذا قلت: أَصْحَبُكَ ما ذرَّ لِلَّه شارِق[1]، فإنما تريد العموم، ف «كلّ» هذه أكَّدت العمومَ الذي أفادته «ما» الظرفية، ولا يراد في لسان العرب مطلقُ الفعل الواقعِ صلةً لـ «ما» فيُكْتَفَى فيه بمرةٍ واحدةٍ، ولدلالتها على عموم الزمان جزم بها بعض العرب.

والتكرار الذي يذكره أهل أصول الفقه والفقهاء في «كلَّما» إنما ذلك فيها من العموم، لا أنَّ لَفْظَ «كلما» وُضع للتكرار كما يدلُّ عليه كلامهم، وإنما جاءت «كلّ» توكيداً للعموم المستفاد من «ما» الظرفية، فإذا قلت: كلَّما جئتني أكرمتُك، فالمعنى: أكرمك في كلِّ فردٍ فردٍ من جيئاتك إليَّ.

و«ما أضاء» في موضع خفضٍ بالإضافة، إذ التقدير: كلَّ إضاءةٍ، وهو على حذفِ مضافٍ أيضاً، معناه: كلَّ وقتِ إضاءةٍ، فقام المصدر مقام الظرف، كما قالوا: جِئْتُكَ خفوقَ النجم، والعامل في «كلَّما» قوله: «مشوا فيه».

«وأضاء» عند المُبرِّد هنا متعدٍّ، التقدير: كلَّما أضاء لهم البرقُ الطريقَ، فيحتملُ على هذا أن يكون الضمير في «فيه» عائداً على المفعول المحذوف، ويحتمل أن يعودَ على البرق، أي: مشوا في نوره ومَطْرحِ لَمَعانِه. ويتعيَّنُ عَودُه على «البرق» فيمَن جَعَل «أضاء» لازماً، أي: كلما لمع البرق مشوا في نوره، ويؤيِّد هذا قراءةُ ابن أبي عَبْلَة: «كلما ضاء» ثلاثياً[2]، وقد تقدَّم أنها لغةٌ.

وفي مصحف أُبيٍّ: «مَرُّوا فيه»، وفي مصحف ابن مسعود: «مَضَوا فيه»[3].

وهذه الجملة استئنافٌ ثالثٌ، كأنه قيل: فما حالُهم في حالتي وميض البرق وخفائه؟ قيل: كلما أضاء لهم. . . إلى آخره.

---

(١) الشارق: الشمس، وذَرَّتِ الشمس: طلعت. الخزانة ٢/ ٤٤١. وقوله: ما ذرَّ شارق، ورد كثيراً في أشعارهم، من ذلك قول مجنون ليلى:

وأقسم لا أنساكِ ما ذرَّ شارقٌ ... وما خبَّ آلٌ في مُلَمَّعةٍ قَفْرِ

(٢) الكشاف ١/ ٢٢٠.

(٣) القراءتان في القراءات الشاذة ص٣.

وقرأ يزيدُ بن قُطَيْبِ والضحَّاك: «وإذا أُظْلِمَ» مبنيًّا للمفعول[١]، وأصل «أظلَمَ» أن لا يَتعدَّى، يقال: أَظْلَمَ الليلُ، وظاهرُ كلام الزمخشريِّ أنَّ «أَظْلَم» يكونُ متعدِّياً بنفسه لمفعولٍ، فلذلك جاز أن يُبنى لِمَا لم يُسمَّ فاعلُه، قال الزمخشريُّ: «أُظلم» على ما لم يسمَّ فاعلُه، وجاء في شعر حبيب بن أوْس الطائي:

هما أَظْلَمَا حالَيَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلَامَيْهِما عن وجهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ[٢]

وهو وإن كان مُحْدَثاً لا يُستشهد بشعره في اللغة، فهو من علماء العربية، فاجْعَلْ ما يقوله بمنزلةِ ما يرويه، ألا ترى إلى قول العلماء: الدليل عليه بيتُ الحماسة، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه[٣]. انتهى كلامُه.

فظاهِرُه -كما قلنا- أنه متعدٍّ وبناؤه لِمَا لم يُسمَّ فاعلُه، ولذلك استأنس بقول أبي تمَّام:

هما أظلما حالَيَّ ....

وله عندي تخْريجٌ غيرُ ما ذكره الزمخشريُّ، وهو أن يكون «أظلم» غيرَ متعدٍّ بنفسه لمفعولٍ، ولكنَّه يتعدَّى بحرفِ جرٍّ، ألا ترى كيف عدِّي «أظلم» إلى المجرور بـ «على»، فعلى هذا يكون الذي قام مقام الفاعل إذ حُذف هو الجارَّ والمجرور، فيكون في موضع رفعٍ، وكان الأصل: وإذا أَظْلَمَ الليلُ عليهم، ثم حُذِفَ فقام الجارُّ والمجرور مقامه، نحو: غَضِبَ زيدٌ على عمرٍو، ثم تَحْذِفُ زيداً وتبني الفعلَ للمفعول، فتقول: غُضِبَ على عمرٍو، فليس يكونُ التقدير إذ ذاك: وإذا أَظْلَمَ اللهُ الليلَ، فحُذفت الجلالة وأُقيم ضمير «الليل» مقام الفاعل، وأمَّا ما وقع في كلام حبيب فلا يُستشهَدُ به.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤، والكشاف ١/ ٢٢٠.

(٢) ديوان أبي تمام ١/ ١٥٠. قال الخطيب التبريزي شارح الديوان: أي: أنا صغيرُ السنِّ وقد شيَّبني عقلي ودهري. وقوله: عن وجه أمرد أشيب، يحتمل معنيين: أحدهما أن يكون قد شاب في حال المُرْدة لعظم ما لاقاه من الشدائد، والآخر أن يكون أراد أنه فتىً في السن وهو في العقل والرأي كأنه أشيبُ.

(٣) الكشاف ١/ ٢٢٠-٢٢١.

وقد نُقِدَ على أبي عليٍّ الفارسيِّ الاستشهادُ بقول حبيب:

مَـن كـان مَـرْعَـى عَـزْمِـهِ وهُـمُـومِـهِ رَوْضُ الأمـانـي لَـم يَـزَلْ مَـهْـزُولاً[١]

وكيف يُستشهَدُ بكلامِ مَن هو مولَّدٌ، وقد صنَّف الناسُ فيما وقع له من اللَّحن في شعره؟

ومعنى «قاموا»: ثبَتُوا ووقفوا، وصدِّرت الجملة الأولى بـ «كُلَّما» والثانية بـ «إذا»، قال الزمخشريُّ: لأنهم حِرَاصٌ على وجود ما هِمَمُهم به معقودةٌ مِن إمكانِ المشي وتَأَتِّيه، فكلَّما صادفوا منه فرصةً انتهزوها، وليس كذلك التوقُّفُ والتَّحبُّسُ. انتهى كلامه.

ولا فرقَ في هذه الآية عندي بين «كلَّما» و«إذا» من جهة المعنى، لأنه متى فُهِمَ التكرار من «كلما أضاء لهم مشوا فيه» لزم منه أيضاً التكرار في أنه «إذا أظلم عليهم قاموا» لأن الأمر دائرٌ بين إضاءة البرق والإظلام، فمتى وُجد هذا فُقد هذا، فيلزم من تكرار وجود هذا تكرارُ عدم هذا، على أنَّ مِن النحويين مَن ذهب إلى أنَّ «إذا» تدلُّ على التكرار كـ «كلما» وأنشد:

إذا وَجَـدْتُ أُوَارَ الـحُـبِّ فـي كَـبِـدِي أَقْـبَـلْـتُ نـحـوَ سِـقَـاء القـومِ أَبْـتَـرِدُ[٢]

قال: فهذا معناه معنى «كلَّما».

وفي تأويل هذه الآية أقوال:

قال ابن عباس والسُّدِّيّ: كلَّما أتاهم القرآنُ بما يحبُّونه تابَعوه.

وقال قتادة: إضاءةُ البرق: حصولُ ما يرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم فيسرعون إلى متابَعته.

---

(١) ديوان أبي تمام ٣/ ٦٧. قال التبريزي الشارح: هذا البيت ذكره أبو علي في كتابه المعروف بـ «العضدي» وإنما ذكره على سبيل التمثيل لا أنه يستشهد به، وقد أُنكر ذلك على أبي عليٍّ لأن طبقته لم تجرِ عادتُهم بذلك. اهـ. وكتاب العضدي الذي ذكره هو كتاب «الإيضاح» كما في كشف الظنون ٢/ ١١٤٢، ألفه لعضد الدولة.

(٢) البيت لعروة بن أذينة، كما في الشعر والشعراء ٢/ ٨٥٠، والأغاني ١٨/ ٣٢٩، والعقد الفريد ٥/ ٢٨٩، وزهر الآداب للقيرواني ١/ ١٦٧.

وقال مقاتل: البرق: الإسلام، ومَشْيُهم فيه: اهتداؤهم به، فإذا تَركوا ذلك وقعوا في ضلالهم.

وقيل: إضاءتُه لهم: تَرْكُهم بلا ابتلاء، ومَشْيُهم فيه: إقامتُهم على المسالمة بإظهارِ ما يُظهرونه[1].

وقيل: كلَّما سمع المنافقون القرآنَ وحُجَجَه أَنِسوا ومَشَوا معه، فإذا نزل ما يَعْمَوْنَ فيه أو يُكلَّفونه قاموا، أي: ثبتوا على نفاقهم[2].

وقيل: كلما توالتْ عليهم النِّعم قالوا: دين [محمد] حقٌّ، وإذا نزلت بهم مصيبةٌ سخطوا وثبتوا على نفاقهم[3].

وقيل: كلما خَفِيَ نفاقُهم مَشَوا، فإذا افتُضحوا قاموا[4].

وقيل: كلما أضاء لهم الحق اتَّبعوه، فإذا أظلم عليهم بالهوى تركوه.

وقيل: ينتفعون بإظهار الإيمان، فإذا وردت محنةٌ أو شدةٌ على المسلمين تحيَّروا، كما قام أولئك في الظلمات متحيِّرين.

قال الزمخشري: وهذا تمثيلٌ لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصَّيِّب وما هم فيه من غاية التحيُّر والجهل بما يأتون وما يَذَرُون، إذا صادفوا من البرق خَفْقةً مع خوفٍ أن يَخْطَفَ أبصارَهم انتهزوا تلك الخفقة فرصةً فخَطَوْا خطواتٍ يسيرةً، فإذا خَفِيَ وفَتَر لمعانُه بَقُوا واقفين متقيِّدين عن الحركة. انتهى كلامه[5].

ومفعول «شاء» هنا محذوفٌ للدلالة عليه، التقدير: ولو شاء الله إذهابَ سَمْعِهم وأبصارهم.

---

(١) ذكر هذه الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٧.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤، وعزاه ابن عطية لابن عباس رضي الله عنهما.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٣٦٨ عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما، وذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٤، وما بين حاصرتين منهما.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٤.
(٥) الكشاف ١/ ٢١٩.

والكلام في الباء في «بسمعهم» كالكلام فيها في «ذهب الله بنورهم»، وتوحيدُ السمعِ تقدَّم الكلام فيه عند الكلام على قوله: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ [البقرة: ٧].

وقرأ ابن أبي عبلة: «لأَذْهَبَ بأسماعِهم وأبصارهم»[١] فالباء زائدةٌ، التقدير: لأذهب أسماعَهم، كما قال بعضهم: مَسَحْتُ برأسه، يريد: رأسَه، و: خَشَّنْتُ بصَدْرِه[٢]، يريد: صَدْرَه. وليس من مواضع قياس زيادة الباء. وجَمْعُه الأسماع مطابقٌ لجمع الأبصار.

ومعنى الجملة: أنَّ ذهابَ اللهِ بسمعهم وأبصارهم كان يقعُ على تقديرِ مشيئةِ اللهِ ذلك.

وقيل: المعنى: لأَهْلَكهم، لأنَّ في هلاكهم ذهابَ سَمْعِهم وأبصارهم.

وقيل: وعيدٌ بإذهاب الأسماع والأبصار من أجسادهم حتى لا يتوصَّلوا بهما إلى ما لهم كما لم يتوصَّلوا بهما إلى ما عليهم.

وقيل: لأَظْهَر عليهم بنفاقهم فذهب منهم عزُّ الإسلام.

وقيل: لأَذْهَب أسماعَهم فلا يسمعون الصواعقَ فيَحْذَرون، ولأَذْهَبَ أبصارهم فلا يرون الضوء ليمشوا.

وقيل عن ابن عباس: ﴿لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْ﴾ لِمَا تركوا من الحق بعد معرفته[٣].

وقيل: لعَجَّلَ لهم العقوبة في الدنيا فذهب بسمعهم وأبصارهم، فلم ينتفعوا بها في الدنيا لأنهم لم يستعملوها في الحق فينتفعوا بها في أُخراهم.

وقيل: لَزَادَ في قَصِيف الرعد فأصمَّهم، وفي ضوء البرق فأعماهم.

وقيل: لأَوْقَعَ بهم ما يتخوَّفونه من الزجر والوعيد.

(١) الكشاف ١/ ٢٢٢.
(٢) أي: حَزَنْته. مفردات الراغب (حزن).
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٣٨١-٣٨٢.

وقيل: لفضحهم عند المؤمنين وسلَّطهم عليهم.

وقال الزمخشري: لذَهَبَ بسمعهم بقَصِيفِ الرعد وأبصارهم بوميض البرق(١).

وظاهر الكلام أنَّ هذا كلَّه ممَّا يتعلَّقُ بذوي صيِّب، فصَرْفُ ظاهره إلى أنه مما يتعلَّق بالمنافقين غيرُ ظاهرٍ، وإنما هذا مبالغةٌ في تحيُّر هؤلاء السَّفْرِ(٢) وشدةِ ما أصابهم من الصيِّب الذي اشْتَملَ على ظلماتٍ ورعدٍ وبرقٍ بحيث تكادُ الصواعق تُصِمُّهم والبرقُ يُعْمِيهم، ثم ذكر أنه لو سبقت المشيئة بذهاب سمعهم وأبصارهم لذهبت.

وكما اخترنا في قوله: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ إلى آخره أنه مبالغةٌ في حال المستوقِدِ، كذلك اخترنا هنا أن هذا مبالغةٌ في حالة السَّفْرِ، وشدةُ المبالغة في حالِ المشبَّهِ بهما يقتضي شدةَ المبالغة في حال المشبَّه، فهو وإنْ لم تكن هذه الجزئيَّاتُ التي للمشبَّهِ به ثابتةً للمشبَّه فنظائرُها ثابتة له، ولا سيما إذا كان التمثيل من قبيل التمثيلات المفردة، وأما على ما اخترناه من أنه من التمثيلات المركَّبةِ فتكونُ المبالغة في التشبيه بما آلَ إليه حالُ المشبَّه به، وقد تقدَّم الكلام على ذلك قبلُ.

وخَصَّ السمعَ والأبصار في قوله: «لَذَهَبَ بسمعهم وأبصارهم» لتقدُّمِ ذِكْرِهما في قوله: «في آذانهم»، وفي قوله: «يَخْطَفُ أبصارَهم».

وقال بعضهم: تقدَّم ذكرُ الرعد والصواعق ومدركُهما السمعُ، والظلمات والبرق ومدركُهما البصرُ، ثم قال: لو شاء أذهب ذلك من المنافقين عقوبةً لهم على نفاقهم، أَعْقَبَ تعالى ما علَّقه على المشيئة بالإخبار عنه تعالى بالقدرةِ؛ لأن بهما تمامَ الأفعال، أعني بالقدرةِ والإرادة، وأتى بصيغة المبالغة إذ لا أحقَّ بها منه تعالى.

و«على كلِّ شيء» متعلِّقٌ بقوله: «قدير». وفي لفظ «قدير» ما يُشْعِرُ بتخصيصِ العموم، إذ القدرةُ لا تتعلَّق بالمستحيلات.

---

(١) الكشاف ١/٢٢١-٢٢٢.

(٢) قومٌ سَفْرٌ: ذوو سَفَرٍ. القاموس (سفر).

وقد تقدَّم لنا بعضُ كلامٍ على تناسق الآي التي تقدَّم الكلام عليها، ونحن نلخِّصُ ذلك هنا، فنقول:

افْتَتَحَ تعالى هذه السورةَ بوصف كلامه المُبين، ثم بيَّن أنه هُدًى لمؤمني هذه الأمة ومَدَحهم، ثم مَدَحَ مَن ساجَلَهم[1] في الإيمان وتلاهم من مؤمني أهل الكتاب، وذكر ما هم عليه من الهدى في الحال ومن الظَّفرِ في المآل.

ثم تلاهم بذكر أضدادهم المختومِ على قلوبهم وأسماعِهم، المغطَّى على أبصارهم، الميؤوسِ من إيمانهم، وذكر ما أعدَّ لهم من العذاب العظيم.

ثم أَتْبَع هؤلاء بأحوال المنافقين المخادعين المستهزئين، وأخَّر ذكرهم وإن كانوا أسوأَ أحوالاً من المشركين لأنهم اتَّصفوا في الظاهر بصفات المؤمنين وفي الباطن بصفات الكافرين، فقدَّم الله ذكر المؤمنين، وثنَّى بذكر أهل الشقاء الكافرين، وثَلَّثَ بذكر المنافقين المُلْحِدين، وأَمْعَنَ في ذكر مَخَازيهم، فأنزل فيهم ثلاثَ عشرةَ آيةً، كلُّ ذلك تقبيحٌ لأحوالهم، وتنبيهٌ على مخازي أعمالهم، ثم لم يَكْتَفِ بذكر ذلك حتى أبرزَ أحوالَهم في صور الأمثال، فكان ذلك أَدْعَى للتنفير عمَّا اجترحوه من قبيح الأفعال، فانظر إلى حُسْنِ هذا السياق الذي تَوَقَّل[2] في ذروة الإحسان، وتمكَّن في براعة أقسام البديع وبلاغةِ معاني البيان.

❁ ❁ ❁

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾.

المفردات

«يا» حرفُ نداء، وزعم بعضُهم أنها اسمُ فِعْلٍ معناها: أنادي، وعلى كثرة وقوع النِّداء في القرآن لم يقع نداءٌ إلا بها، وهي أعمُّ حروف النداء، إذ يُنادَى بها القريبُ والبعيد، والمستغاثُ والمندوبُ، وأَمَالَها بعضهم، وقد تَتَجرَّد للتنبيه فيليها المبتدأُ والأمرُ والتمنِّي والتعليلُ، والأصحُّ أنْ لا يُنْوَى بعدها منادًى.

---

(١) أي: بارَوْهم وفاخروهم.

(٢) أي: صعَّد، ومن المجاز: توقَّل فلان في مصاعد الشرف. أساس البلاغة (وقل).

«أيُّ» استفهامٌ، وشرطٌ، وصفةٌ، ووُصْلةٌ لنداءِ ما فيه الألف واللام، وموصولةٌ، خلافاً لأحمد بن يحيى إذ أنكر مجيئها موصولةً، ولا تكون موصوفةً، خلافاً للأخفش.

«ها» حرفُ تنبيهٍ، وأكثر استعمالها مع ضميرِ رفعٍ منفصلٍ مبتدأ مُخْبَرٍ عنه باسم إشارةٍ غالباً، أو مع اسمِ إشارةٍ لا لبُعْدٍ، ويُفصل بها بين «أيّ» في النداء وبين المرفوع بعدها، وضمُّها فيه لغة بني مالك من بني أسد يقولون: يا أيُّهُ الرجل، و: يا أيَّتُهُ المرأة[1].

الخَلق: الاختراعُ بلا مثال، وأصلُه التقدير، خلقتُ الأديمَ: قدَّرتُه، قال زهير:

وَلأَنْـتَ تَـفْـرِي مَـا خَـلَـقْـتَ وَبَـعْـــ ضُ الْـقَـوْمِ يَـخْـلُـقُ ثُـمَّ لَا يَـفْـرِي[2]

قال قُطْرُب: الخَلْقُ هو الإيجاد على تقديرٍ وترتيب، والخَلْقُ والخَليقةُ تنطلق على المخلوق، ومعنى الخَلْقِ والإيجادِ والإحداثِ والإبداعِ والاختراعِ والإنشاءِ متقارِبٌ.

«قبل» ظرفُ زمانٍ، ولا يعملُ فيها عاملٌ فيُخْرِجَها عن الظرفية إلا «مِن»، وأصلها وصفٌ ناب عن موصوفه لزوماً، فإذا قلتَ: قمتُ قبلَ زيدٍ، فالتقدير: قمتُ زماناً قَبْلَ زمانِ قيامِ زيد، فحُذف هذا كلُّه وناب عنه: قَبْلَ زيد.

«لعلَّ» حرفُ ترجٍّ في المحبوبات، وتَوَقُّعٍ في المحذورات، ولا تُستعمل إلا في الممكن، لا يقال: لعلَّ الشبابَ يعود، ولا تكون بمعنى «كي» خلافاً لقطرب وابن كَيْسان، ولا استفهاماً خلافاً للكوفيين، وفيها لغاتٌ لم يأتِ منها في القرآن إلا الفصحى، ولم يُحفظ بعدها نَصْبُ الاسمين، وحَكَى الأخفش أنَّ مِن العرب مَن يَجرُّ بـ«لعل»، وزعم أبو زيد أن ذلك لغةُ بني عقيل.

«الفراش»: الوِطاء الذي يُقْعَدُ عليه ويُنام ويُتقلَّب عليه.

---

(١) العين للخليل ٤/١٠٨.

(٢) ديوان زهير ص٩٤. قال ثعلب شارح الديوان: تَفْرِي، أي: تقطع، والخالق الذي يقدِّر ويهيِّئ للقطع، يقول: فأنت إذا تهيأت لأمر مضيت له.

«البناء» مصدرٌ، وقد يراد به المفعولُ[(١)] من بيتٍ أو قُبَّةٍ أو خِباءٍ أو طِرافٍ[(٢)]، وأبنيةُ العرب: أَخْبِيَتُهم.

«الماء» معروف، وقال بعضهم: هو جوهرٌ سيَّالٌ به قِوامُ الحيوان، ووزنُه «فَعَل»، وأَلِفُه منقلبةٌ من واوٍ، وهمزتُه بدلٌ من هاءٍ، يدلُّ عليه: مُوَيْهٌ ومِياهٌ وأَمْوَاهٌ.

«الثمرة»: ما تُخرجُه الشجرة من مطعوم أو مشموم.

«النِّدُّ» المُقاوِمُ المُضاهي مِثْلاً كان أو ضِدًّا أو خلافاً، وقال أبو عبيدة والمفضَّل: النِّدُّ: الضِّدُّ. قال ابن عطية[(٣)]: وهذا التخصيصُ تمثيلٌ لا حصرٌ.

وقال غيره: النِّدُّ: الضِّدُّ المُبْغِضُ المناوئ، من النُّدود.

وقال المَهْدَويُّ: النِّدُّ: الكُفْءُ والمِثلُ، هذا مذهب أهل اللغة سوى أبي عبيدة فإنه قال: الضِّدّ.

قال الزمخشري: النِّدُّ: المِثْلُ، ولا يقال إلا للمِثْلِ المخالفِ المناوِئ، قال جرير:

أَتَيْماً تَجْعَلون إليَّ نِدًّا وما تَيْمٌ لِذِي حَسَبٍ نَدِيدُ[(٤)]

ونادَدْتُ الرجلَ: خالفتُه ونافَرْته، من: نَدَّ نُدوداً: إذا نَفَرَ، ومعنى قولهم: ليس لله نِدٌّ ولا ضِدٌّ، نفيُ ما يسدُّ مسدَّه ونفيُ ما ينافيه[(٥)].

❁ ❁ ❁

التفسير «يا أيها الناس» خطابٌ لجميع مَن يَعْقِلُ، قاله ابن عباس. أو: لليهود خاصة، قاله الحسن ومجاهد. أو: لهم وللمنافقين، قاله مقاتل. أو: الكفار، مشركي العرب وغيرهم، قاله السدي[(٦)].

---

(١) المثبت من (ح)، وفي غيرها: المنقول.
(٢) الطِّراف ككتاب: بيتٌ من أَدَمٍ. القاموس (طرف).
(٣) في المحرر الوجيز ١/ ١٠٦، وما قبله منه، وقول أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٤.
(٤) ديوان جرير ١/ ٣٣١.
(٥) الكشاف ١/ ٢٣٧.
(٦) زاد المسير ١/ ٤٧.

والظاهرُ قولُ ابن عباس لأنَّ دعوى الخصوصِ تحتاج إلى دليل.

ووجهُ مناسبةِ هذه الآية لِمَا قبلها هو أنه تعالى لمَّا ذكر المكلَّفين من المؤمنين والكفار والمنافقين، وصفاتهم وأحوالهم وما يَؤُول إليه حالُ كلٍّ منهم، انتقل من الإخبار عنهم إلى خطاب النِّداء، وهو التفاتٌ شبيهٌ بقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ بعد قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾. وهو من أنواع البلاغة كما تقدَّم، إذ فيه هزٌّ للسامع وتحريكٌ له، إذ هو خروجٌ من صنفٍ إلى صنفٍ، وليس هذا انتقالاً من الخطاب الخاصِّ إلى الخطاب العامِّ كما زعم بعض المفسرين، إذ لم يتقدَّم خطابٌ خاصٌّ، إلا إن كان ذلك تجوُّزاً في الخطاب بأن يعني به الكلامَ، فكأنه قال: انتقل من الكلام الخاصِّ إلى الكلام العامِّ.

قال هذا المفسِّر: وهذا من أساليب الفصاحة، فإنهم يخصُّون ثم يَعمُّون، ولهذا لمَّا نزل: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤]، دعاهم رسول الله ﷺ فخصَّ وعمَّ، فقال: «يا عباسُ عمَّ محمد، لا أُغْني عنك من الله شيئاً، ويا فاطمةُ بنتَ محمد لا أُغْني عنكِ من الله شيئاً، يا بني عبد المطلب لا أُغْني عنكم من الله شيئاً»[١]. وقال الشاعر:

يا بَنِيَّ اندبُوا ويا أهلَ بيتي وَقَبِيلِي عَلَيَّ عاماً فَعَامَا

انتهى كلامه.

وروي عن ابن عباسٍ ومجاهدٍ وعلقمةَ أنهم قالوا: كلُّ شيءٍ نزل فيه «يا أيها الناس» فهو مكّيٌ، و«يا أيها الذين آمنوا» فهو مدني[٢].

أمَّا في «يا أيها الذين آمنوا» فصحيحٌ، وأما في «يا أيُّها النَّاس» فيُحْمَلُ على الغالب، لأنَّ هذه السورة مدنيةٌ وقد جاء فيها «يا أيُّها النَّاس».

---

(١) أخرجه بنحوه أحمد (٢٥٥٣٥)، ومسلم (٢٠٥): (٣٥٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ذكره عن ابن عباس البغوي في التفسير ١/ ٥٥، وعن مجاهد ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٥. وأخرجه عن علقمة أبو عبيد في فضائل القرآن ص٢٢، والواحدي في أسباب النزول ص٢٠-٢١، وصحح إسناده ابن حجر في العُجاب في بيان الأسباب ١/ ٢٤٠، وقال: علقمة هو ابن قيس أحد كبار التابعين.

و«أيّ» في «أيُّها» منادى مفردٌ مبنيٌّ على الضم، وليست الضمةُ فيه حركةَ إعرابٍ، خلافاً للكسائي والرِّياشي[(١)]، وهي وُصلةٌ لنداءِ ما فيه الألفُ واللام، لمَّا لم يُمْكِنْ أن يُنادى تُوصِّل بنداء «أيّ» إلى ندائه، وهي في موضع نصب، و«ها» التنبيهيَّةُ كأنها عِوَضٌ ممَّا منعت من الإضافة.

وارتفع «الناس» على الصفة على اللفظ؛ لأن بناء «أيّ» شبيهٌ بالإعراب، فلذلك جاز مراعاةُ اللفظ، ولا يجوز نصبُه على الموضع، خلافاً لأبي عثمان[(٢)].

وزعم أبو الحسن[(٣)] في أحد قوليه أن «أيًا» في النداء موصولةٌ، وأنَّ المرفوع بعدها خبرُ مبتدأ محذوفٍ، فإذا قال: يا أيها الرجل، فتقديره: يا مَن هو الرجلُ، والكلامُ على هذا القولِ وقولِ أبي عثمان مستقصًى في النحو.

«اعبدوا ربَّكم»: ولمَّا واجَهَ تعالى الناسَ بالنداء أَمَرَهم بالعبادة، وقد تقدَّم تفسيرها في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾. والأمرُ بالعبادة يَشْمَلُ المؤمنين والكافرين، لا يقال: المؤمنون عابدون، فكيف يصحُّ الأمرُ بما هم مُلْتَبِسون به؟ لأنه في حقِّهم أمرٌ بالازدياد من العبادة، فصحَّ مواجَهَةُ الكلِّ بالعبادة.

وانظر لحُسْنِ مجيءِ الربِّ هنا فإنه السيِّد والمُصلح، وجديرٌ بمَن كان مالكاً أو مصلحاً أحوالَ العبد أن يُخَصَّ بالعبادة ولا يُشرَكَ مع غيره فيها.

والخطابُ إن كان عامًّا كان قولُه: «الذي خلقكم» صفةَ مَدْحٍ، وإن كان لمشركي العرب كانت للتوضيح، إذ لفظُ الربِّ بالنسبة إليهم مشتركٌ بين الله تعالى وبين آلهتهم.

ونبَّه بوصفِ الخلق على استحقاقه العبادةَ دون غيره: ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا

(١) هو أبو الفضل عباس بن الفَرَج البصري النحوي الحافظ، سمع من طائفة كثيرة، وحمل عن أبي عبيدة والأصمعي وأبي داود الطيالسي وغيرهم، قتلته الزنج بالبصرة سنة (٢٥٧هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٧٢.

(٢) المازني، بكر بن محمد البصري، صاحب «التصريف» وغيره من التصانيف، أخذ عن أبي عبيدة والأصمعي، توفي سنة (٢٤٨هـ). السير ١٢/ ٢٧٠.

(٣) هو الأخفش، وينظر كلامه في هذه المسألة في مغني اللبيب ص١٠٩، والدر المصون ١/ ١٨٥.

يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧]، أو على امتنانه عليهم بالخَلْقِ على الصورة الكاملة، والتميزِ عن غيرهم بالعقل، والإحسانِ إليهم بالنِّعم الظاهرة والباطنة، أو على إقامة الحجَّة عليهم بهذا الوصفِ الذي لا يمكن أن يُشْرَكَ معه فيه غيرُه.

ووَصْفُ الربوبيةِ والخَلْقِ مُوجِبٌ للعبادة؛ إذ هو جامعٌ[١] لمحبة الاصطناع والاختراع، والمحبُّ يكون على أقصى درجات الطاعة لمَن يحبُّ، وقالوا: المحبة ثلاث، فزادوا مَحَبَّةَ الطِّباع كمَحَبَّةِ الوالدِ ولدَه.

وأدغم أبو عمرو: «خَلَقَكم»[٢].

وتقدَّم تفسيرُ الخَلْقِ في اللغة، وإذا كان بمعنى الاختراعِ والإنشاءِ فلا يتَّصفُ به إلا اللهُ تعالى، وقد أجمع المسلمون على أنْ لا خالقَ إلا الله تعالى. وإذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة أنه قد يوصف به غيرُ اللهِ تعالى كبيت زهير[٣]، وقال تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]، ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: ١١٠].

وقال أبو عبد الله البصريُّ أستاذ القاضي عبد الجبار[٤]: إطلاقُ اسم الخالق على الله تعالى مُحالٌ، لأنَّ التقدير والتسوية عبارةٌ عن الفكر والظنِّ[٥] والحسبان، وذلك في حقِّ الله تعالى مُحالٌ.

وكأنَّ أبا عبد الله لم يعلم أنَّ الخلق في اللغة يطلق على الإنشاء، وكلامُ البصريِّ مصادِمٌ لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: ٢٤]، إذ زعم أنه لا يطلق اسم الخالق على الله، وفي اللغة والقرآن والإجماع ما يَرُدُّ عليه.

وعُطِفَ قولُه: «والذين من قبلكم» على الضمير المنصوب في «خلقكم» والمعطوفُ متقدِّمٌ في الزمان على المعطوف عليه، وبدأ به وإن كان متأخِّراً في

---

(١) في (ب) و(ل) و(يه): موجب.

(٢) أي: أدغم القاف في الكاف. التيسير ص٢٢.

(٣) سلف في بداية تفسير هذه الآية.

(٤) ابن أحمد بن عبد الجبار، أبي الحسن الهمذاني، شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، من كبار فقهاء الشافعية، توفي سنة (٤١٥هـ). السير ١٧/ ٢٤٤. والكلام من تفسير الرازي ٢/ ٩٧.

(٥) كذا في النسخ، والذي في التفسير الكبير: عن الفكر والنظر...

الزمان؛ لأنَّ عِلْمَ الإنسان بأحوال نفسه أظهرُ من عِلْمِه بأحوالِ غيره؛ إذ أقربُ الأشياء إليه نفسُه، ولأنهم المواجَهون بالأمر بالعبادة، فتنبيهُهم أولاً على أحوال أنفسهم آكَدُ وأهمُّ.

وبدأ أولاً بصفة الخلق إذ كانت العربُ مُقِرَّةً بأنَّ الله خالقُها، وهم المخاطَبون والناسُ تَبَعٌ لهم، إذ نزل القرآن بلسانهم.

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «وخَلَقَ مَن قَبْلَكم»[١] جَعَله مِن عطف الجمل.

وقرأ زيد بن علي: «والذين مَن قبلَكم» بفتح ميم «مَن»؛ قال الزمخشري[٢]: وهي قراءةٌ مُشْكِلةٌ، ووَجْهُها على إشْكالها أن يقال: أقحم الموصولَ الثاني بين الأول وصِلَتِه تأكيداً، كما أقحم جرير في قوله:

يَـا تَـيْـمُ تَـيْـمَ عَـدِيٍّ لا أَبَـا لَـكُـمُ[٣]

تيماً الثاني بين الأول وما أضيف إليه، وكإقحامِهم لامَ الإضافة بين المضافِ والمضافِ إليه في: لا أبا لَكَ. انتهى كلامه.

وهذا التخريجُ الذي خرَّج الزمخشريُّ قراءةَ زيدٍ عليه هو مذهبٌ لبعض النحويين، زَعَمَ أنك إذا أتيتَ بعد الموصول بموصولٍ آخَرَ في معناه مؤكِّدٍ له لم يَحْتَج الموصولُ الثاني إلى صلة، نحو قوله:

مِـن الـنَّـفَـرِ الـلائِـي الَّـذِيـنَ إذا هُـمُ يَهَابُ اللِّئَامُ حَلْقَةَ الْبَابِ قَعْقَعُوا[٤]

---

(١) الكشاف ١/ ٢٢٨، وتفسير الرازي ٢/ ١٠١.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٢٨-٢٢٩.

(٣) ديوان جرير ١/ ٢١٢، وعجزه: لا يُوْقِعَنَّكُمُ في سوءةٍ عمرُ.

(٤) البيت لأبي الرُّبَيْس الثعلبي، كما في اللسان (لوي)، والخزانة ٦/ ٨٤، وهو دون نسبة في معاني القرآن للفراء ٣/ ٨٤، والأصول في النحو ٢/ ٣٥٤، وذكره أبو علي القالي في ذيل أماليه ص١٦٤ برواية: من النفر البيض الذين إذا انتموا، وكذا ذكره الجرجاني في أسرار البلاغة ص١٢٠ ولكن برواية: اعْتَزَوا، بدل: انتموا. قال البغدادي: ولم أرَ مَن رواه: من النفرُ اللائي الذين، إلا النحويين. وقعقعوا: ضربوا الحلقة على الباب لتصوِّت، و«هم» مرفوع بمضمر يفسِّره قعقعوا، التقدير: إذا قعقعوا حلقة الباب هاب اللئام دقَّها؛ لأنهم ليسوا على ثقةٍ من الإذن لهم كما يثق هؤلاء النفر الرؤساء بأنهم يؤذَنُ لهم.

فـ «إذا» وجوابُها صلةُ «اللائي»، ولا صلةَ لـ «الذين» لأنه إنما أتى به للتأكيد.

قال أصحابنا: وهذا الذي ذهب إليه باطلٌ؛ لأن القياسَ إذا أُكِّد الموصولُ أنْ تكرِّره مع صلته لأنها من كماله، وإذا كانوا إذا[1] أكَّدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره إليه، ولا يعيدونه وحده إلا في ضرورةٍ، فالأحرى أن يُفْعَلَ مِثْلُ ذلك بالموصول الذي الصلةُ بمنزلةِ جزءٍ منه.

وخرَّج أصحابنا البيتَ على أنَّ الصلة للموصول الثاني، وهو خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وذلك المبتدأُ والموصولُ في موضع الصلة للأول، تقديره: من النَّفَر اللائي هم الذين إذا هم، وجاز حذفُ المبتدأ وإضمارُه لطول خبره، فعلى هذا تتخرَّجُ قراءةُ زيد، أن يكونَ «قبلكم» صلةَ «مَن» و«مَن» خبرُ مبتدأ محذوفٍ، وذلك المبتدأ وخبرُه صلةٌ للموصول الأول وهو «الذين»، التقدير: والذين هم مَن قبلكم.

وعلى قراءة الجمهور تكونُ صِلَةُ «الذين» قولَه: «مِن قبلكم»، وفي ذلك إشكالٌ؛ لأن «الذين» أعيانٌ، و«مِن قبلكم» جارٌّ ومجرورٌ ناقصٌ ليس في الإخبار به عن الأعيان فائدةٌ، فكذلك الوصلُ به إلا على تأويلٍ، وتأويلُه أن يَؤُولَ إلى أن ظرف الزمان إذا وُصف صحَّ وقوعُه خبراً، نحو: نحن في يومٍ طيِّبٍ، كذلك يقدَّر هذا: والذين كانوا من زمانٍ قبل زمانكم، وهذا نظيرُ قوله تعالى: ﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ﴾ [التوبة: ٦٩].

وإنما ذُكر «والذين من قبلكم» - وإنْ كان خَلْقُهم لا يقتضي العبادةَ علينا- لأنهم كالأصول لهم، فخَلْقُ أصولِهم يجري مجرى الإنعام على فروعهم، فذكَّرهم عظيمَ إنعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالإيجاد.

وليست «لعل» هنا بمعنى «كي»؛ لأنه قولٌ مرغوبٌ عنه، ولكنها للترجِّي والإطماع، وهو بالنسبة إلى المخاطَبين؛ لأنَّ الترجِّيَ لا يقع من الله تعالى إذ هو عالِمُ الغيبِ والشهادة. وهي متعلِّقةٌ بقوله: «اعبدوا ربكم»، فكأنه قال: إذا عبدتُم ربَّكم رجوتُم التقوى، وهي التي تحصل بها الوقايةُ من النار والفوزُ بالجنة.

---

(١) قوله: إذا، ساقط من المطبوع.

قال ابن عطية: ويَتَّجِهُ تعلُّقُها بـ «خَلَقكم»؛ لأنَّ كلَّ مولودٍ يُولَدُ[١] على الفطرة، فهو بحيث يُرْجَى أن يكون متَّقياً[٢].

ولم يَذكر الزمخشريُّ[٣] غيرَ تعلُّقِها بـ «خلقكم»؛ قال: «العل» واقعةٌ في الآية موقعَ المجاز لا الحقيقة؛ لأنَّ الله تعالى خلق عباده ليتعبَّدهم بالتكليف، وركَّب فيهم العقولَ والشهواتِ، وأزاح العلَّةَ في إقدارهم وتمكينهم، وهداهم النَّجْدَين، ووضع في أيديهم زمامَ الاختيار، وأراد منهم الخيرَ والتقوى، فهم في صورة المرجوِّ منهم أن يتَّقوا لترجُّح[٤] أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجَّحت حال المرتجي بين أن يفعل وأن لا يفعل. انتهى كلامه، وهو مبنيٌّ على مذهبه الاعتزاليِّ من أنَّ العبد مختارٌ، وأنه لا يريد اللهُ منه إلا فِعْلَ الخير، وهي مسألةٌ يُبحث فيها في أصول الدين.

والذي يظهر ترجيحُه أن يكون «لعلكم تتقون» متعلِّقاً بقوله: «اعبدوا ربكم»، فالذي نُودُوا لأَجْلِه هو الأمرُ بالعبادة، فناسَبَ أن يتعلَّق بها ذلك، وأُتي بالموصول وصِلَتِه على سبيل التوضيح أو المدحِ للَّذي تعلَّقت به العبادة، فلم يُجَأْ بالموصول ليُحدَّثَ عنه، بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة، وأما صلتُه فلم يُجَأْ بها لإسنادٍ مقصودٍ لذاته، إنما جيء بها لتتميم ما قبلها، وإذا كان كذلك فكونُها لم يُجَأْ بها لإسنادٍ يقتضي أن لا يُهْتَمَّ بها فيتعلَّقَ بها ترجٍّ أو غيرُه، بخلافِ قوله: «اعبدوا» فإنها الجملةُ المفتَتَحُ بها أولاً والمطلوبةُ من المخاطَبين، وإذا تعلَّق بقوله: «اعبدوا» كان ذلك موافقاً؛ إذ قوله: «اعبدوا» خطابٌ و«لعلكم تتقون» خطاب.

ولمَّا اختار الزمخشريُّ تعلُّقَه بالخلق قال: فإن قلتَ: كما خَلَقَ المخاطَبين لعلَّهم يتقون، فكذلك خَلَقَ الذين مِن قَبْلِهم لذلك، فلِمَ قَصَرَه عليهم دون مَن قَبْلَهم؟

---

(١) في بعض النسخ: يوجد، وينظر التعليق التالي.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٥، وعبارته: ويتجه تعلقها بـ «خلقكم»، أي: لمَّا وُلد كلُّ مولود على الفطرة فهو إنْ تأمَّله متأمِّلٌ توقَّع له ورجا أن يكون متَّقياً.

(٣) في الكشاف ١/ ٢٣١.

(٤) كذا في النسخ، والذي في الكشاف: ليترجح.

قلتُ: لمْ يَقْصُرْه عليهم، ولكنْ غلَّب المخاطَبين على الغائبين في اللفظ، والمعنى على إرادتهم جميعاً. انتهى كلامه[١].

وقد تقدَّم ترجيحُ تعلُّقه بقوله: «اعبدوا» فيسقط هذا السؤال.

وقال المهدويُّ: «لعل» متصلةٌ بـ «اعبدوا» لا بـ «خَلَقَكم»؛ لأنَّ مَن ذَرَأه الله عزَّ وجلَّ لجهنم لم يخلقْه ليتَّقيَ، والمعنى عند سيبويه: افعلوا ذلك على الرجاء والطمع أن تتقوا. انتهى كلامه.

ولمَّا جعل الزمخشري «لعلكم تتقون» متعلِّقاً بالخلق قال: فإن قلتَ: فهلَّا قيل: تعبدون، لأَجْلِ «اعبدوا»، أو: اتقوا، لمكانِ «تتَّقون»، ليتجاوَبَ طَرَفَا النَّظْم؟

قلتُ: ليست التقوى غيرَ العبادة حتى يؤدِّيَ ذلك إلى تنافرِ النظم، وإنما التقوى قُصارَى أمرِ العابد ومنتهَى جهده، فإذا قال: ﴿ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعثَ على العبادة وأشدَّ إلزاماً لها وأثبتَ لها في النفوس. انتهى كلامه[٢]، وهو مبنيٌّ على مذهبه في أن الخَلْقَ كان لأجل التقوى، وقد تقدَّم ذلك.

وأمَّا قوله: ليتجاوَبَ طرفَا النظم، فليس بشيء؛ لأنه لا يُمْكِنُ هنا تجاوُبُ طرفي النظم؛ لأنه يصير المعنى: اعبدوا ربَّكم لعلكم تعبدون[٣]، أو: اتقوا ربكم لعلكم تتقون، وهذا بعيدٌ في المعنى، إذ هو مِثْلُ: اضْرِبْ زيداً لعلك تضربُه، و: اقْصِدْ خالداً لعلك تقصدُه، ولا يخفى ما في هذا من غَثَاثةِ اللفظ وفسادِ المعنى، والقرآنُ منزَّهٌ عن ذلك، والذي جاء به القرآنُ هو في غاية الفصاحة، إذ المعنى: أنهم أُمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم؛ لأن التقوى مصدر «اتَّقى»، و«اتَّقى» معناه اتخاذُ الوقاية من عذاب الله، وهذا مرجوٌّ حصولُه عند حصول العبادة، فعلى هذا العبادةُ ليست نفسَ التقوى؛ لأن الاتِّقاء هو الاحترازُ عن

---

(١) الكشاف ١/ ٢٣١-٢٣٢.

(٢) الكشاف ١/ ٢٣٢.

(٣) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) والمطبوع: تتقون، وهو خطأ، وينظر الدر المصون ١/ ١٩٠.

المضارِّ، والعبادة فعلُ المأمور به، وفعلُ المأمور به ليس نفسَ الاحتراز بل يوجبُ الاحتراز، فكأنه قال: اعبدوه فتَحْتَرِزوا عن عقابه، فإن أُطلق على نفس الفعل اتقاءً فهو مجازٌ.

ومفعول «تتَّقون» محذوف، قال ابن عباس: الشِّرك، وقال الضحَّاك: النار[١]، أو معناه[٢]: تطيعون؛ قاله مجاهد[٣].

ومَن قال: المعنى: الذي خلقكم راجين للتقوى. قال بعض المفسرين: فيه بُعْدٌ من حيث إنه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطبوعين مجبولين عليها، والواقع خلافُ ذلك. انتهى كلامه.

ويعني أنهم لو خلقوا وهم راجون للتقوى لكان ذلك مركوزاً في جِبِلَّتهم، فكان لا يقع منهم غيرُ التقوى، وهم ليسوا كذلك بل المعاصي هي الواقعةُ كثيراً. وهذا ليس كما ذَكَر، وقد يُخْلَقُ الإنسان راجياً لشيءٍ فلا يقع ما يرجوه؛ لأنَّ الإنسان في الحقيقة ليس له الخيارُ فيما يفعله أو يتركه، بل نجد الإنسان يعتقد رُجحان التَّرك في شيء ثم هو يفعله، ولقد صدق الشاعر في قوله:

عِلْمِي بِقُبْحِ المَعَاصي حينَ أَرْكَبُها ... يَقْضِي بأَنِّيَ محمولٌ على القَدَرِ[٤]

فلا يلزمُ من رجاءِ الإنسان الشيءَ وقوعُ ما يَرْتَجِي، وإنما امْتَنَعَ ذلك التقديرُ - أعني تقديرَ الحال[٥]- من حيث إنَّ «لعل» للإنشاء، فهي وما دخلَتْ عليه ليستْ جملةً خبريةً فيَصِحَّ وقوعُها حالاً.

قال الطبري: هذه الآية - يريد ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ﴾ - مِن أدلِّ دليلٍ على فساد قولِ مَن زعم أنَّ تكليف ما لا يُطاق غيرُ جائزٍ، وذلك أن الله عزَّ وجلَّ أمر بعبادته

---

(١) ذكر القولين ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٤٨.

(٢) أي: معنى «تتقون».

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٣٨٦، وقال: والذي أظنُّ أنَّ مجاهداً أراد بقوله هذا: لعلكم أن تتقوا ربكم بطاعتكم إياه وإقلاعكم عن ضلالتكم.

(٤) لم أقف عليه.

(٥) يعني في قوله السالف: خلقكم راجين التقوى.

مَن آمَنَ به ومَن كفر بعد إخباره عنهم أنهم لا يؤمنون، وأنهم عن ضلالتهم لا يرجعون[١].

والموصول الثاني في قوله: «الذي جعل» يجوز رَفْعُه ونَصْبُه، فرَفْعُه على أنه خبرُ مبتدأ محذوفٍ، فهو رفعٌ على القطع إذ هو صفةُ مدحٍ. قالوا: أو على أنه مبتدأٌ خبرُه قوله: «فلا تجعلوا لله أنداداً»، وهذا ضعيفٌ لوجهين:

أحدهما: أن صلة «الذي» وما عُطف عليها قد مَضَيَا فلا يناسِبُ دخولَ الفاء في الخبر.

الثاني: أنَّ ذلك لا يتمشَّى إلا على مذهب أبي الحسن؛ لأنَّ من الروابط عنده تكرارَ المبتدأ بمعناه، فـ«الذي» مبتدأ، و«فلا تجعلوا لله أنداداً» جملة خبرية والرابطُ لفظُ «الله» من «للهِ»، كأنه قيل: فلا تجعلوا له[٢] أنداداً، وهذا من تكرار المبتدأ بمعناه، ولا نعرفُ إجازةَ ذلك إلا عن أبي الحسن، أجاز أن تقول: زيدٌ قام أبو عمرو، إذا كان أبو عمرو كنيةً لزيد، ونصَّ سيبويه على منع ذلك.

وأمَّا نَصْبُه فيجوز أن يكون على القطع؛ إذ هو وصفُ مدحٍ كما ذكرنا، ويجوز أن يكون وصفاً لِمَا كان له وصفاً «الذي خلقكم» وهو «ربَّكم».

قالوا: ويجوز نَصْبُه على أن يكون نعتاً لقوله: «الذي خلقكم» فيكون نعتاً للنعت، ونعتُ النعت ممَّا يُحيلُ تكرارَ النعوت، والذي نختاره أن النعت لا يُنْعَتُ، بل النعوتُ كلُّها راجعةٌ إلى منعوتٍ واحدٍ، إلا إنْ كان ذلك النعتُ لا يمكن تبعيَّتُه للمنعوت، فيكون إذ ذاك نعتاً للنعت الأول، نحو قولك: يا أيها الفارس ذو الجُمَّة[٣].

وأجاز أبو محمد مكّي نَصْبَه بإضمار أعني[٤]، وما قبله ليس بملْتَبِسٍ فيحتاجَ

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٣٨٦.
(٢) في (أ) و(د١) و(د٢): لله.
(٣) الجُمَّة: بضم الجيم: مجتمع شعر الرأس، أو ما ترامى من شعر الرأس على المنكبين. وذو الجُمَّة هنا نعت للفارس لا لـ «أيّ»؛ لأنها لا تُنعت إلا بما فيه الألف واللام، أو بموصول هما فيه، أو باسم إشارة. ينظر الدر المصون ١/ ١٨٦ و١٩٢.
(٤) مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٣.

إلى مفسِّرٍ له بإضمار أعني. وأجاز أيضاً نصبَه بـ «تتقون»[١]، وهو إعرابٌ غَثٌّ ينزَّهُ[٢] القرآن عن مِثْلِه.

وإنما أتى بقوله «الذي» دون واوٍ لتكون هذه الصفةُ وما قبلها راجعَيْنِ إلى موصوفٍ واحدٍ؛ إذ لو كانت بالواو لأَوْهَمَ ذلك موصوفاً آخر؛ لأن العطفَ أصلُه المغايرةُ.

و«جَعَل» بمعنى صَيَّر، لذلك نصبت «الأرض» و«فراشاً»، و«لكم» متعلِّقٌ بـ «جَعَل». وأجاز بعضهم أن ينتصب «فراشاً» و«بناءً» على الحال، على أن يكون «جَعَل» بمعنى خَلَقَ فيتعدَّى إلى واحدٍ، وغايَرَ اللَّفظَ كما غاير في قوله: ﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١] لأنه قَصَدَ إلى ذكر جملتين فغاير بين اللفظين لأن التكرار ليس في الفصاحة كاختلاف اللفظِ والمدلولُ واحدٌ.

وأدغم أبو عمرو لام «جَعَلَ» في لام «لكم»[٣].

والألف واللام في «الأرض» يجوز أن تكون للجنس الخاصِّ فيكونُ المراد أرضاً مخصوصةً، وهي كلُّ ما تَمهَّدَ واسْتَوَى من الأرض وصَلَحَ أن يكون فراشاً، ويجوز أن تكون لاستغراق الجنس، ويكون المراد بالفراش مكانَ الاستقرار واللَّبْثِ لكلِّ حيوان، فالوَهْدُ مستَقَرٌّ بني آدم وغيرِهم من الحيوانات، والجبالُ والحُزونُ مستَقَرٌّ لبعض الآدميين بيوتاً وحصوناً ومناراً[٤]، ولبعض الحيوانات وحشاً وطيراً يفترشون منها أوكاراً، ويكون الامتنان على هذا مشتمِلاً على كلِّ مَن جعل الأرض له قراراً، وغُلِّبَ خطابُ مَن يَعقلُ على مَن لا يَعقلُ، أو يكون خطاب الامتنان وقع على مَن يعقلُ لأنَّ ما عَدَاهم من الحيوانات مُعَدٌّ لمنافعهم ومصالحهم، فخَلْقُها من جملة المِنَّة على مَن يَعقلُ.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) في (ل): ننزِّه.

(٣) السبعة ص١١٦-١١٧، والتيسير ص٢٠.

(٤) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): ومنازل، والمثبت من (ب) و(ح) و(ل) و(يه).

وقرأ يزيد الشامي: «بساطاً» وطلحة: «مهاداً»[١]، والفراشُ والمهادُ والبساطُ والقَرَارُ والوِطاءُ نظائر.

وقد استَدَلَّ بعضُ المنجِّمين بقوله: «جعل لكم الأرض فراشاً» على أنَّ الأرض مبسوطةٌ لا كُرَيَّةٌ، وبأنها لو كانت كُرِيةً ما استقرَّ ماءُ البحار فيها.

أمَّا استدلالهُ بالآية فلا حجَّةَ له في ذلك؛ لأن الآية لا تدلُّ على أنَّ الأرض مسطَّحةٌ ولا كُرِيَّةٌ، إنما دلَّت على أن الناس يفترشونها كما يفعلون[٢] بالمفارش سواءٌ كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة وأَمْكَن الافتراشُ فيها لتَبَاعُدِ أقطارها واتِّساعِ جِرْمِها؛ قال الزمخشري: وإذا كان -يعني الافتراشَ- سهلاً في الجبل وهو وتدٌ من أوتاد الأرض، فهو أسهلُ في الأرض ذات الطول والعرض[٣].

وأما استدلالهُ باستقرارِ ماءِ البحار فيها فليس بصحيح، قالوا: لأنه يجوز أن تكون كُرَيَّةً ويكون في جزءٍ منها منسطحٌ يصلح للاستقرار، وماءُ البحار متماسكٌ بأمر الله تعالى لا بمقتضى الهيئة. انتهى قولُهم. ويجوزُ أن يكون بعض الشكل الكُرَيِّ مقرًّا للماء إذا كان ذلك الشكل ثابتاً غيرَ دائرٍ، أما إذا كان دائراً فيستحيل عادةً قرارُه في مكانٍ واحدٍ من ذلك الشكل الكُرَيِّ، وهذه مسألةٌ يُتكلَّم عليها في علم الهيئة.

وقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً﴾ هو تشبيهٌ بما يُفْهَم كقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧] شُبِّهت بالقُبَّة المبنيَّةِ على الأرض، ويقال لسقف البيت: بناء، والسماءُ للأرض كالسَّقف، روي هذا عن ابن عباس وجماعةٍ[٤].

وقيل: سمَّاها بناءً لأنَّ سماء البيت يجوز أن يكون بناءً وغير بناءٍ كالخيام والمضارب والقِباب، لكنَّ البناء أبلغُ في الإحكام وأَتْقَنُ في الصَّنعة وأَمْنَعُ لوصول الأذى إلى مَن تحتَه، فوَصَفَ السماء بالأبلغ والأتقن والأمنع، ونَبَّه بذلك على

(١) القراءتان في الكشاف ١/ ٢٣٤. ويزيد هو ابن قُطيب السَّكوني الحمصي، وطلحة: هو ابن مُصَرِّف.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): يتقلبون.

(٣) الكشاف ١/ ٢٣٤.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٣٨٩ عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ.

إظهار قدرته وعظيم حكمته؛ إذ المعلومُ أنَّ كلَّ بناءٍ مرتفعٍ لا يتهيَّأ إلا بأساسٍ مستقرٍّ على الأرض، أو بعَمَدٍ وأطنابٍ مَرْكوزةٍ فيها، والسماءُ في غايةِ ما يكون من العِظَم، وهي سبعٌ طِباقٌ بعضُها فوقَ بعضٍ، وعليها من أثقال الأفلاك وأجناس الأملاك وأجرام الكواكب التي لا يعبَّر عن عظمها ولا يُحصى عَدَدُها، وهي مع ذلك بغير أساسٍ يُمسكها، ولا عَمَدٍ تُقِلُّها، ولا أطنابٍ تَشُدُّها، وهي لو كانت بعمدٍ وأساسٍ كانت من أعظم المخلوقات وأحْكَم المُبْدَعات، فكيف وهي عاريةٌ عن ذلك ممسَكَةٌ بالقدرة الإلهية: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمْسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فاطر: ٤١]؟

وقيل: سمِّيت بناءً لتماسُكها كما يتماسك البناء[1] بعضُه ببعض.

و«أنزل من السماء» يجوزُ أن يُراد به السحاب، ويجوز أن يراد به السماءُ المعروفةُ، فعلى الأولِ الجامعُ بينهما هو القَدْرُ المشترك من السُّمُوِّ، ولا يجوز الإضمارُ لأنه غيرُ الأول، وعلى الثاني فحسَّن الإظهارَ دون الإضمار هنا كونُ السماء الأولى في ضمن جملةٍ والثانية جملة صالحة بنفسها أن تكون صلةً تامةً لولا عَطْفُها.

و«من» متعلِّقةٌ بـ «أنزل» وهي لابتداء الغاية. ويحتمل أن تتعلَّق بمحذوفٍ على أن تكون في موضع الحال من «ماء»؛ لأنه لو تأخَّر لكان نعتاً فلما تقدَّم انْتَصَبَ على الحال، ومعناها إذ ذاك التبعيضُ، ويكون في الكلام مضافٌ محذوفٌ، أي: من مياه السماء.

ونكَّر «ماء» لأنَّ المُنْزَلَ لم يكن عامًّا فتدخلَ عليه الألفُ واللام، وإنما هو ما صَدَقَ عليه الاسم.

والهاء في «به» عائدة إلى الماء، والباءُ معناها السببيَّةُ، فالماءُ سببٌ للخروج كما أنَّ ماء الفحل سببٌ في خَلْقِ الولد، وهذه السببيَّةُ مجازٌ، إذ الباري تعالى قادرٌ على أن ينشئ الأجناس -وقد أنشأ- من غير مادةٍ ولا سببٍ، ولكنه تعالى لمَّا وُجِدَ خَلْقُه بعضَ الأشياء عند أمرٍ مّا أجري ذلك الأمرُ مُجْرَى السبب، لا أنه سببٌ حقيقيٌّ، ولله تعالى في إنشاء الأمور مُنْتَقِلةً من حالٍ إلى حالٍ حِكَمٌ يُستبصَرُ بها لم

(١) في (د٢) و(ط): البنيان.

يكن في إنشائها دفعةً واحدة من غير انتقالِ أطوارٍ؛ لأن في كلِّ طورٍ مشاهدةَ أمر مِن عجيب التنقُّل وغريبِ التدريج تزيد المتأمِّلَ تعظيماً للباري.

«من الثمرات»: «من» للتبعيض، والألف واللام في «الثمرات» لتعريف الجنس، وجُمِعَ لاختلافِ أنواعه، ولا ضرورةَ تدعو إلى ارتكابِ أنَّ الثمرات من باب الجموع التي يتعاوَرُ[١] بعضُها موضعَ بعضٍ لالتقائها في الجمعية نحو: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ﴾ [الدخان: ٢٥] و﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨] فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على ما ذهب إليه الزمخشريُّ[٢]، لأن هذا من الجمع المحلَّى بالألف واللام، فهو وإن كان جمعَ قلَّةٍ فإنَّ الألفَ واللامَ التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلَّة للعموم، فلا فَرْقَ بين الثمرات والثمار؛ إذ الألفُ واللامُ للاستغراق فيهما، ولذلك ردَّ المحقِّقون على مَن نَقَدَ على حسان قولَه:

لنا الجَفَنَاتُ الغُرُّ يَلْمَعْنَ في الضُّحى وأسيافُنا يَقْطُرْنَ من نَجْدةٍ دما[٣]

بأنَّ هذا جَمْعَ قلَّةٍ فكان ينبغي - على زَعْمِه - أن يقول: الجِفَان، و: سيوفُنا، وهو نقدٌ غيرُ صحيحٍ؛ لِمَا ذكرناه من أنَّ الاستغراق ينقله.

وأبْعَدَ مَن جَعَلَ «مِنْ» زائدةً وجَعَل الألف واللام للاستغراق، لوجهين:

أحدهما: زيادةُ «مِن» في الواجب وقبل[٤] معرفةٍ، وهذا لا يقول به أحدٌ من البصريين والكوفيين إلا الأخفش[٥].

والثاني: أنه يلزم منه أن تكون جميعُ الثمرات التي أخرجها رزقاً لنا، وكم من

(١) في النسخ عدا (ب) و(ل): يتفاوت، والمثبت من (ب) و(ل)، وهو الموافق لما في الكشاف ١/ ٢٣٥، وتفسير البيضاوي (على هامش حاشية الشهاب) ٢/ ٢١، وروح المعاني ١/ ٢٢. قال الشهاب: التعاوُر من قولهم: تَعَاوَرَ القوم كذا واعْتَوروه، إذا تداولوه وتناوبوه فأخذه هذا مرة وهذا أخرى، والمراد أنه يقع كلٌّ منهما موقع الآخر، فيكون جمعُ القلَّة للكثرة وجمعُ الكثرة للقلة.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٣٥.

(٣) ديوان حسان ص٤٢٧.

(٤) تحرفت في المطبوع إلى: وقيل.

(٥) في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢.

شجرةٍ أثمرتْ شيئاً لا يمكن أن يكون رزقاً لنا، وإذا كانت للتبعيض كان بعضُ الثمار رزقاً لنا وبعضُها لا يكون رزقاً لنا، وهو الواقع.

وناسَبَ في الآية تنكيرُ الماء وكونُ «مِن» دالَّةً على التبعيض وتنكيرُ الرزق، إذ المعنى: وأنزل من السماء بعضَ الماء فأَخْرَجَ به بعضَ الثمرات [ليكون][1] بعضَ رزقٍ لكم، إذ ليس جميعُ رزقهم هو بعضُ الثمرات، إنما ذلك بعضُ رزقهم.

«ومن الثمرات» يحتمل أن يكون في موضع المفعول به بـ «أخرج»، ويكون على هذا «رزقاً» منصوباً على الحال إنْ أُرِيدَ به المرزوقُ كالطِّحْن والرِّعْي، أو مفعولاً من أجله إن أريد به المصدرُ، وشروطُ المفعول له فيه موجودةٌ، ويحتمل أن يكون متعلقاً بـ «أخرج» ويكون «رزقاً» مفعولاً بـ «أخرج».

وقرأ ابن السَّمَيْفَع: «من الثمرة» على التوحيد[2]، يريد به الجمعَ، كقولهم: فلانٌ أدركَتْ ثمرةُ بستانه، يريدون: ثمارَه، وقولهم للقصيدة: كلمة، وللقرية: مَدَرَة، لا يريدون بذلك الإفراد.

و«لكم» إن أريد بالرزق المصدرُ كانت الكاف مفعولاً به واللامُ مقوِّية لتَعَدِّي المصدر إليه، نحو: ضربتُ ابني تأديباً له، أي: تأديبَه. وإن أريدَ به المرزوقُ كان في موضع الصفة، فتتعلَّقُ اللامُ بمحذوفٍ، أي: كائناً لكم. ويحتمل أن يكون «لكم» متعلِّقاً بـ «أخرج»، أي: فأخرج لكم به من الثمرات رزقاً.

وانتهى عند قوله: «رزقاً لكم» ذِكْرُ خمسة أنواعٍ من الدلائل، اثنين من الأنفس: خَلْقِهم وخَلْقِ مَن قَبْلَهم، وثلاثةٍ من غير الأنفس: كونِ الأرض فراشاً، وكونِ السماء بناءً[3]، والحاصلُ من مجموعهما تقدُّمُ خَلْقِ الإنسان لأنه أقربُ إلى معرفته، وثنَّى بخلق الآباء، وثلَّث بالأرض لأنها أقربُ إليه من السماء، وقدَّم السماء على نزول المطر وإخراجِ الثمرات لأن هذا كالأمر المتولِّد بين السماء والأرض، والأثرُ متأخِّرٌ عن المؤثِّر.

---

(١) ما بين حاصرتين من الكشاف ١/ ٢٣٥، وتفسير البيضاوي (على هامش حاشية الشهاب) ١/ ٢٠.

(٢) الكشاف ١/ ٢٣٥.

(٣) كذا ذكر اثنين ولم يذكر الثالث، وهو نزول المطر وإخراج الثمرات.

وقيل: قدَّم المكلَّفين لأن خَلْقَهم أحياءً قادرين أصلٌ لجميع النعم، وأمَّا خَلْقُ السماء والأرض والماء والثمر فإنما يُنتفع به بشرطِ حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل.

وقد اختُلف أيهما أفضل، ومَن قال: السماء أفضل، قال: لأنها متعبَّدُ الملائكة، وما فيها من بقعةٍ عُصي الله فيها، ولأن آدم لمَّا عصاه قال: لا تسكن جواري، ولتقديم السماء على الأرض في أكثر الآيات، ولأن فيها العرشَ والكرسيَّ واللوحَ المحفوظ والقلمَ، وأنها قِبلةُ الدعاء. ومَن قال: الأرض أفضل، قال: لأن الله وصف منها بقاعاً بالبركة، ولأن الأنبياء مخلوقون منها، ولأنها مسجدٌ وطَهُورٌ.

﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾ ظاهِرُه أنه نهيٌ عن اتِّخاذ الأنداد، وسُمُّوا أنداداً على جهة المجاز من حيث أشركوهم معه تعالى في التسمية بالإلهية والعبادةِ صورةً لا حقيقةً، لأنهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرُّب إلى الله تعالى، وكانوا يسمُّون الله: إلهَ الآلهة وربَّ الأرباب، ومَن شابَهَ شيئاً في وصفٍ مّا قيل: هو مِثْلُه وشِبْهُه ونِدُّه في ذلك الوصف دون بقية أوصافه.

والنهيُ عن اتخاذ الأنداد بصورة الجمع هو على حَسَبِ الواقع؛ لأنهم لم يتخذوا له تعالى نِدًّا واحداً، وإنما جعلوا له أنداداً كثيرةً، فجاء النهيُ على ما كانوا اتَّخذوه، ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل:

أربًّا واحداً أم ألْفَ ربٍّ ... أَدِينُ إذا تقسَّمتِ الأمورُ[1]

وقرأ زيد بن علي ومحمد[2] بن السَّمَيْفَع: «نِدًّا» على التوحيد[3]، وهو مفردٌ في سياق النهي، فالمرادُ به العمومُ؛ إذ ليس المعنى: فلا تجعلوا لله نِدًّا واحداً بل أنداداً.

وهذا النهي متعلِّقٌ بالأمر في قوله: «اعبدوا ربَّكم» أي: فوحِّدوه وأَخْلِصوا له العبادةَ، لأن أصل العبادة هو التوحيد.

(١) البيت في سيرة ابن هشام ١/ ٢٢٦.
(٢) في المطبوع: بن محمد، بدل: ومحمد، وهو خطأ.
(٣) الكشاف ١/ ٢٣٧، وتفسير القرطبي ١/ ٣٤٧.

قال الزمخشري: يتعلَّق بـ «لعل» على أنْ ينتصب «تجعلوا» انتصابَ «فأطَّلعَ» في قوله: ﴿لَّعَلِّيٓ أَبۡلُغُ ٱلۡأَسۡبَٰبَ ۝٣٦ أَسۡبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٧] في رواية حفصٍ عن عاصم، أي: خلقكم لكي تتَّقوا وتخافوا عقابه فلا تُشبِّهوه بخلقه. انتهى كلامُه[١].

فعلى هذا لا تكون «لا» ناهيةً بل نافيةً، و«تجعلوا» منصوبٌ على جواب الترجِّي، وهو لا يجوز على مذهب البصريين، إنما ذهب إلى جواز ذلك الكوفيون، أَجْرَوْا «لعل» مُجْرَى «هل»، فكما أنَّ الاستفهام يُنْصَبُ الفعلُ في جوابه فكذلك الترجِّي، فهذا التخريجُ الذي خرَّجه الزمخشري لا يجوز على مذهب البصريين، وفي كلامه تعليقُ «لعلكم تتقون» بـ «خلقكم»، ألا ترى إلى تقديره: أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبِّهوه بخَلْقِه. وهو جارٍ على ما مرَّ من مذهبه الاعتزالي.

ويجوز أن يكون متعلِّقاً بـ «الذي» إذا جَعَلْتَه خبرَ مبتدأ محذوفٍ، أي: هو الذي جعل لكم هذه الآياتِ العظيمةَ والدلائلَ النيِّرةَ الشاهدةَ بالوحدانية فلا تجعلوا له أنداداً، والظاهر هذا القول وما قدَّمناه أولاً من تعلُّقه بقوله: «اعبدوا ربكم».

﴿وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ۝٢٢﴾ جملةٌ حاليةٌ، وفيها من التحريك إلى ترك الأنداد وإفرادِ الله بالوحدانية ما لا يخفى، أي: أنتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق والإدراكِ لِلَطائفِ الأشياء والاستخراجِ لغوامض الدلائل في الرُّتبة التي لا يَليقُ بمَن تحلَّى بها أن يجعل لله ندًّا وهو خَلَقَه، إذ ذاك فِعْلُ مَن كان أجهلَ العالَم وأبعدَهم عن الفطنة وأكثرَهم تجويزاً للمستحيلات.

ومفعول «تعلمون» متروكٌ لأنَّ المقصود إثباتُ أنهم من أهل العلم والمعرفة والتمييز لا تخصيص العلم بشيءٍ، قال معناه ابن قتيبة لأنه فسَّر «تعلمون» بمعنى تعقلون[٢].

وقيل: هو محذوفٌ اختصاراً، تقديره: وأنتم تعلمون أنه خَلَقَ السماواتِ وأنزل

(١) الكشاف ١/ ٢٣٦.

(٢) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٣.

الماءَ وفَعَلَ ما شَرَحَه في هذه الآيات، ومعنى هذا مرويٌّ عن ابن عباسٍ وقتادةَ ومقاتلٍ.

أو: وأنتم تعلمون أنه ليس ذلك في كتابيكم التوراة والإنجيل، ورُوي ذلك أيضاً عن ابن عباس.

أو: أنه لا نِدَّ له، قاله مجاهد.

أو: وأنتم تعلمون أنه لا يَقْدِرُ على فِعْلِ ما ذكره أحدٌ سواه، ذكره علي بن عبيد الله.

أو: وأنتم تعلمون أنها حجارةٌ، قاله أبو محمد بن الخشَّاب[(١)].

أو: وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت.

أو: وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثلَ أفعاله، كقوله: ﴿هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾ [الروم: ٤٠] قالهما الزمخشري[(٢)].

والمخاطب بقوله: «فلا تجعلوا» ظاهرُه أنه للناس المأمورين بـ «اعبدوا ربّكم»، وقد تقدَّمت أقاويل السلف في ذلك. قال ابن فورك[(٣)]: ويَحْتَمِلُ أن يكون الخطاب للمؤمنين، المعنى: فلا ترتدُّوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد عِلْمِكم أنَّ العلم هو نفي الجهل بأنَّ الله واحد.

قال أبو محمد بنُ عطَّية: هذه الآية تعطي أنَّ الله تعالى أغنى الإنسانَ بنعمه هذه عن كلِّ مخلوقٍ، فمَن أَحْوَجَ نفسَه إلى بشرٍ مِثْلِه بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ بطرفِ مَن جَعَلَ نِدًّا[(٤)]. انتهى.

وقولُ أبي محمد: تعطي أنَّ الله أغنى الإنسان، خطأٌ في التركيب، لأنَّ «أعطى»

---

(١) عبد الله بن أحمد بن أحمد بن الخشَّاب النحوي، المتوفى سنة (٥٦٧هـ). إنباه الرواة ٢/ ٩٩. ونقل المصنف قوله مع ما سبقه من أقوال من زاد المسير ١/ ٤٩.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٣٨.

(٣) كما في المحرر الوجيز ١/ ١٠٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦.

لا تنوبُ «أنَّ» ومعمولاها منابَ مفعوليها، بخلاف ظَنَّ فإنها تنوبُ منابَ مفعوليها، ولذلك سرٌّ ذُكِرَ في علم العربية.

قال بعض المفسِّرين: اختَصَّ تعالى بهذه المخلوقات ـ وهي الخِلقةُ البشريةُ والبُنْيَتان الأرضيةُ والسماويةُ ـ لأنها محلُّ الاعتبار، ومسرحُ الأبصار، ومَواطنُ المنافع الدنيوية والأخروية، وبها يقوم الدليل على وجود الصانع، وقدرته، وحكمته، وحياته، وإرادته، وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية، وانفرادِه بخَلْقِها وإحكامِها، وقدَّم الخِلقة البشرية ـ وإن كانت العالَمَ الأصغر ـ لِمَا فيها من بدائع الصَّنعة ما لا يعبِّر عنه وصفُ لسانٍ، ولا يحيطُ بكُنْهِه فكرُ جَنانٍ، وظهورُ حُسْن الصنعة في الأشياء اللطيفةِ الجِرْمِ أعظمُ منه في الأجرام العِظام، ولأن اعتبار الإنسان بنفسه في تقلُّب أحواله أَقربُ إلى ذهنه، قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١] أو لأنَّ العربَ عادتُها تقديمُ الأهمِّ عندها والمعْتَنى به.

قال: وهو تعالى بإصلاح حالِ البنية البشرية أكثر اهتماماً من غيرها من المخلوقات، لأنها أشرفُ مخلوقاته وأكرمُها عليه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾ الآية [الإسراء: ٧٠] ولأنه تعالى خلق هذه الأشياء منافعَ لبني آدم وأعدَّها نعماً يمتنُّ بها عليهم، وذِكْرُ المنعَمِ عليه يتقدَّمُ[١] على ذكر النعمة.

ثم إنه تعالى لَمَّا عرَّفهم أنه خالِقُهم أَخْبَرَهم أنه جَعَلَ لهم مكاناً يستقرُّون عليه، إذ كانت حكمتُه اقتضت ذلك، فيستقرُّون فيه جلوساً ونوماً وتصرُّفاً في معايشهم، وجَعَلَ منه سهلاً للقَرَارِ والزَّرْع، ووَعْراً للاعتصام، وجبالاً لسكون الأرض من الاضطراب.

ثم لَمَّا منَّ عليهم بالمستقَرِّ أخبرهم بجعل ما يَقيهم ويُظِلُّهم، وجَعَلَه كالخيمة المضروبة عليهم، وأشهدهم فيها من غرائب الحكمة بأنْ أمسكها فوقهم بلا عَمَدٍ ولا طُنُبٍ[٢] لتهتديَ عقولُهم أنها ليست ممَّا يدخلُ تحت مقدورِ البشر. ثم نبَّههم على النعمة العُظمى وهي إنزالُ المطر الذي هو مادةُ الحياة، وسببُ اهتزازِ الأرض بالنبات وأجناسِ الثمرات.

---

(١) في (ب) و(ل): يقدم.
(٢) هو حبلٌ يُشَدُّ به الخِباء ونحوه، والجمع: أطناب.

وقدَّم الأرض على السماء ـ وإن كانت أعظمَ في القدرة، وأَمْكَنَ في الحكمة، وأتمَّ في النعمة، وأكبرَ في المقدار ـ لأن السقف والبنيان فيما يُعْهَدُ لا بدَّ له من أساسٍ وعَمَدٍ مستقرٍّ على الأرض، فبدأ بذكرها إذ على متنها يوضع الأساس وتستقرُّ القواعد؛ إذ لا ينبغي ذِكْرُ السقف أولاً قبل ذكر الأرض التي تستقرُّ عليها قواعدُه، أو لأنَّ الأرض خَلْقُها متقدِّمٌ على خَلْقِ السماء، فإنه تعالى خَلَقَ الأرض ومَهَدَ رواسِيَها قبل خلق السماء، قال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ [فصلت:٩] إلى آخر الآيات، أو لأنَّ ذلك من باب الترقِّي بذكر الأدنى إلى ذكر الأعلى.

وقد تضمَّنَتْ هاتان الآيتان من بدائع الصَّنعة ودقائقِ الحكمة وظهورِ البراهين ما اقتضى أنه تعالى المنفردُ بالإيجاد، المتكفِّلُ للعباد دون غيره من الأنداد التي لا تخلق ولاترزق، ولا لها نفعٌ ولا ضَرّ: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف:٥٤].

قال بعض أصحاب الإشارات: لمَّا امتنَّ تعالى عليهم بأنه خَلَقَهم والذين مِن قبلهم ضربَ لهم مثلاً يُرشدهم إلى معرفةِ كيفيةِ خَلْقِهم، وأنهم وإن كانوا متوالِدِينَ بين ذَكَرٍ وأنثى، مخلوقين من نطفةٍ إذا تُمْنَى، هو تعالى خالقُهم على الحقيقة، ومُصوِّرُهم في الأرحام كيف يشاء، ومُخرِجُهم طفلاً، ومُربِّيهم بما يصلحُهم من غذاءٍ وشرابٍ ولباسٍ، إلى غير ذلك من المنافع التي تدعو حاجتُهم إليها، فجعلَ الأرض التي هي فراشٌ مِثْلَ الأمِّ التي يفترشُها الزوج ـ وهي أيضاً تسمَّى فراشاً ـ وشبَّه السماء التي عَلَتْ على الأرض بالأب الذي يعلو على الأم ويَغْشَاها، وضَرَبَ الماءَ النازلَ من السماء مَثَلاً للنطفة التي تنزل من صُلْبِ الأب، وضَرَب ما يخرج من الأرض من الثمرات بالولد الذي يَخْرُجُ من بطن الأم، يؤنِّسُ تعالى بذلك عقولَهم، ويرشدُها إلى معرفة كيفية التخليق، ويعرِّفُها أنه الخالقُ لهذا الولد، والمخرِجُ له من بطن أمه، كما أنّه الخالق للثمرات ومُخْرِجُها من بطون أشجارها، ومُخْرِجُ أشجارِها من بطن الأرض، فإذا وضح ذلك لهم أفردوه بالإلهية، وخصُّوه بالعبادة، وحَصَلَتْ لهم الهدايةُ(١).

(١) الظاهر أن صاحب هذا الكلام ذو خيال واسع، لكنه لم يوفَّق في هذا التشبيه! وكان من الأجدر بالمصنِّف أن يتجنَّبه.

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ ۖ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾.

المفردات «إنْ» حرفٌ ثنائيُّ الوضع يكون شرطاً وهو أصلُ أدواتِه، وحرفَ نفي وفي إعمالِه إعمالَ «ما» الحجازيةِ خلافٌ، وزائداً مطَّرداً بعد «ما» النافية، وقَبْلَ مَدَّةِ الإنكار[1]، ولاتكون بمعنى «إذ» خلافاً لزاعمه[2]، ولا يعدُّ من مواضعه المخفَّفةُ من الثقيلة لأنها ثلاثيةُ الوضع، ولذلك اختلف حكمُها في التصغير.

العبدُ: لغةً: المملوكُ الذَّكَرُ من جنس الإنسان، وهو راجعٌ لمعنى العبادة وتقدَّم شَرْحُها.

الإتيان: المجيءُ، والأمر منه: ائتِ، كما جاء في لفظ القرآن، وشذَّ حذف فائه في الأمر قياساً واستعمالاً؛ قال الشاعر:

تِ لي آلَ عوفٍ فانْدُهم لي جماعةً وسَلْ آلَ عوفٍ أيَّ شيءٍ يَضِيرُها[3]

وقال آخر:

(١) وهي مدةٌ تَلحق آخِر الاسم المذكور في الاستفهام بالألف خاصة إذا قصدْتَ إنكارَ اعتقادِ كون المذكور على ما ذكر، أو إنكارَ كونه بخلاف ما ذكر، كما تقول: جاءني زيد، فيقول مَن يقصد إنكارَ مجيئه لك: أَزَيْدُإنيه؟ أي: كيف يجيئك؟ فهذه العلامة لبيانِ أنه لا يَعْتَقِدُ أنه جاءك، أو يقول ذلك مَن لا يشكُّ في أنَّ زيداً جاءك ويَسْتنكرُ أنْ لا يجيئك، فكأنه يقول: مَن يشكُّ في هذا، وكيف لا يجيئك؟ وسمع سيبويه ـ كما في الكتاب ٢/ ٤٢٠ ـ رجلاً من أهل البادية يقال له: أَتَخرجُ إنْ أَخصَبتِ الباديةُ؟ فقال: أأنا إنيه؟! منكراً أن يكون رأيُه على خلافِ ذلك. وهذا يحتمل أن تكون المَدَّة اجتُلبَتْ قبل زيادة «إنْ»، فتكون المدة ألفاً للحاقها بعد فتحة نون الضمير، والأصل: أأناه، ثم زيدت «إنْ» بعد النون والألف فالتقى ساكنان فكُسِرَ أوَّلُهما وهو نون «إنْ» المزيدة فانقلبت الألف ياء. ويحتمل أن تكون مدةُ الإنكار اجتُلبت بعد زيادة «إنْ»، فتكون المدة ياءً لأنك تكسرُ النون لالتقاء الساكنين، فلا يكون الزائد إلا ياء. ينظر مغني اللبيب ص٣٩، وحاشية الدسوقي عليه ١/ ٢٤.

(٢) وهم الكوفيون. ينظر مغني اللبيب ص٣٩.

(٣) سر صناعة الإعراب ٢/ ٨٢٣، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٠٠، واللسان (أتى)، والبيت فيها جميعاً برواية: زيد، بدل: عوف. قال ابن الشجري: فانْدُهم، أي: فأتهم في ناديهم، وقوله: لي، أي: لأجلي.

فإنْ نحن لم ننهض لكم فنبَرّكم فَتُونا فقُودونا[(١)] إذَنْ بالجرائمِ[(٢)]

السورة: الدرجة الرفيعة:

ألَمْ تَرَ أنَّ الله أعطاك سورةً[(٣)]

وسمِّيت سورةُ القرآن بها لأنَّ قارئها يُشْرِفُ بقراءتها على مَن لم تكن عنده، كَسُورِ البناء.

وقيل: لتمامها وكمالها، ومنه قيل للناقة التامَّة: سورة.

أو لأنها قطعة من القرآن ـ من أسْأَرْتُ والسُّؤر، فأصلها الهمزُ وخُفِّفت ـ قاله أبو عبيدة[(٤)]، والهمزُ فيها لغةٌ.

«مِن مِثْلِه» المماثلةُ تقع بأدنى مشابَهةٍ، وقد ذكر سيبويه رحمه الله أنَّ: مررتُ برجلٍ مِثْلِكَ، يَحْتَمِلُ وجوهاً ثلاثةً[(٥)]، ولفظةُ «مِثْل» لازمةُ الإضافة لفظاً، ولذلك لُحِّن بعض المولَّدين في قوله:

ومِثْلُكَ مَن يملكُ الناسَ طُرًّا على أنه ليس في الناس مِثْلُ[(٦)]

ولا يكون محلًّا خلافاً للكوفيين، وله في باب الصفة إذا جرى على مفردٍ ومثنًّى ومجموعٍ حُكْمٌ ذُكِرَ في النحو.

الدعاء: الهَتْفُ باسم المدعوّ.

الشهداء: جمع شهيد للمبالغة، كعليم وعلماء، ولا يَبْعُدُ أن يكون جَمْعَ شاهدٍ كشاعرٍ وشعراء، وليس فُعَلاءُ من باب فاعِلٍ[(٧)].

---

(١) لم تجوَّد الكلمة في النسخ الخطية، فوقع فيها: قفوا دونا. والمثبت من ضرائر الشعر ص١٠٠، وجاء بدلاً منها في الدر المصون ١/ ٢٠٠: فعادونا.

(٢) البيت في ضرائر الشعر كما سلف، وفيه: بالخزائم، وهو الأشبه. وفيه أيضاً: فنبرّكم. والخزائم جمع خِزامة، وهي حلقةٌ يُشدُّ بها البعير من أنفه.

(٣) صدر بيت للنابغة، وهو في ديوانه ص١٨، وعجزه: تَرى كلَّ مَلْكٍ دونها يتذبذبُ.

(٤) في مجاز القرآن ١/ ٣٤، وقوله: أسْأرَ، أي: أبْقَى، والسُّؤْرُ: بقيةُ الشيء.

(٥) ينظر الكتاب ١/ ٤٢٣.

(٦) لم نقف عليه.

(٧) أي: ليس مطَّرداً فيه؛ قال السمين في الدر المصون ١/ ٢٠١: والأول (أي كونه جمع شهيد)

«دون» ظرفُ مكانٍ ملازمٌ للظرفية الحقيقيَّة أو المجازيَّة، ولا يُتصرَّفُ فيه بغير «مِن»، قال سيبويه: وأما دونك فلا يُرفَعُ أبداً[١]. قال الفرَّاء وقد ذكر «دونَك» وظروفاً نحوَها: لا تُستعمل أسماءً مرفوعةً على اختيار، وربما رفعوا[٢].

وظاهرُ قولِ الأخفش جوازُ تصرُّفه؛ خرَّج قوله تعالى: ﴿وَمِنَّا دُونَ ذَٰلِكَ﴾ [الجن: ١١] على أنه مبتدأ، وبُني لإضافته إلى المبنيّ، وقد جاء مرفوعاً في الشعر أيضاً؛ قال الشاعر:

أَلَمْ ترني أني حَمَيْتُ حقيقتي وباشرتُ حدَّ الموتِ والموتُ دونُها[٣]

وتجيءُ «دون» صفةً بمعنى: رديء، يقال: ثوبٌ دونٌ، أي: رديءٌ؛ حكاه سيبويه في أحد قوليه[٤]، فعلى هذا يُعْرَبُ بوجوه الإعراب ويكون «دون» مشتركاً.

الصِّدقُ يقابله الكذبُ، وهو مطابقةُ الخبر للمخبَرِ عنه.

«لن» حرفُ نفيٍ ثنائيُّ الوضع، بسيطٌ لا مركَّبٌ من «لا أنْ» خلافاً للخليل في أحد قوليه[٥]، ولا نونُها بدلٌ من ألفٍ فيكون أصلُها «لا» خلافاً للفرَّاء[٦]، ولا يقتضي النفيَ على التأبيد خلافاً للزمخشري في أحد قوليه[٧]، ولا هي أقصر

= أولى؛ لاطِّراد فُعلاء في فعيلٍ دون فاعِلٍ. ووقع في النسخ عدا (ح) و(يه): وليس فعلاء باب فاعل.

(١) الكتاب ١/ ٤٠٩.

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٤٥، و٢/ ٢٠٣.

(٣) البيت لموسى بن جابر كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٧١، وللتبريزي ١/ ١٩٢، وهو فيهما برواية: ألم تريا أني حميت....، وأورده السمين في الدر ١/ ٢٠٢ برواية: ألم تَرَ أني قد حميت...، قال المرزوقي: الحقيقة: الخصلة التي يحقُّ على الإنسان حمايتُها.

(٤) الكتاب ١/ ٤١٠.

(٥) العين ٨/ ٣٥٠، والكتاب لسيبويه ٣/ ٥.

(٦) ينظر قوله في المفصل (بشرح ابن بعيش) ٨/ ١١١، والمغني ص٣٧٣.

(٧) عزاه ابن هشام في المغني ص٣٧٣، والسيوطي في همع الهوامع ٢/ ٣٦٥ إلى «الأنموذج» للزمخشري، ونقل عنه السيوطي قوله: فقولك: لن أفعله، كقولك: لا أفعله أبداً، ومنه قوله تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣]. ولم أقف عليه في المطبوع من الأنموذج، وينظر قوله الآخر فيما سيرد ص٢٩٦.

نفياً من «لا» إذ «لن» تنفي ما قَرُبَ، ولا يمتدُّ معنى النفي فيها كما يمتد في «لا»، خلافاً لزاعمه، ولا يكون دعاءً خلافاً لزاعمه، وعملُها النصبُ، وذكروا أنَّ الجزم بها لغةٌ، وأنشد ابن الطراوة[١]:

لـن يَـخِـبِ الآنَ مِـن رجـائـك مَـن حَـرَّكَ مِـن دون بـابِـكَ الـحَـلَـقَـهْ[٢]

ولها أحكامٌ كثيرةٌ ذكرت في النحو.

الوَقود: اسمٌ لمَا يُوقَدُ به، وقد سُمع مصدراً، وهو أحد المصادر التي جاءت على فَعول، وهي قليلةٌ لم يُحفظ منها فيما ذَكَر الأستاذُ أبو الحسن بنُ عصفور سوى هذا والوَضوءِ والطَّهورِ والوَلوعِ والقَبول[٣].

الحجارة: جمع الحَجَر، والتاء فيها لتأكيد تأنيث الجمع كالفحولة.

أُعِدَّت: هُيِّئت.

❁ ❁ ❁

التفسير

«وإن كنتم في ريب» نزلت في جميع الكفار. وقال ابن عباس ومقاتل: نزلت في اليهود، وسببُ ذلك أنهم قالوا: هذا الذي يأتينا به محمد لا يُشْبِهُ الوحيَ، وإنَّا لفي شكٍّ منه[٤]. والأظهرُ القولُ الأول.

ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلَها أنه لمَّا احتجَّ تعالى عليهم بما يُثبتُ الوحدانيةَ ويُبطِلُ الإشراك، وعرَّفهم أنَّ مَن جَعَلَ للهِ شريكاً فهو بمعزلٍ من العلم والتمييز، أخذَ يحتجُّ على مَن شكَّ في النبوَّة بما يُزيلُ شبهتَه، وهو كونُ القرآن معجزةً، وبيَّنَ

(١) سليمان بن محمد بن الطراوة المالقي الأندلسي النحوي، توفي سنة (٥٢٨هـ). السير ١٩/ ٦٠٩، وإنباه الرواة ٤/ ١٠٧.

(٢) البيت في المغني ص٣٧٥ و٩١٦، وهمع الهوامع ٢/ ٣٦٨ دون نسبة. ونُسب لأعرابي يمدح الحسين بن علي ﵄ كما في شرح شواهد المغني للبغدادي ٥/ ١٦٢ نقلاً عن البطليوسي، وهو فيه برواية: لن يخب الآن مَن رجاك وقد.

(٣) المقرّب لابن عصفور ٢/ ١٣٣. ونقل الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي ٢/ ٥٢ عن الكسائي: الوَزوع، وعن غيره: اللَّغوب بمعنى التعب.

(٤) زاد المسير ١/ ٤٩.

لهم كيف يعلمون أنه من عند الله أم من عنده بأن يأتوا هم ومَن يستعينون به بسورةٍ، هذا وَهُم الفُصَحاءُ البُلَغاءُ المُجِيْدُون حَوْكَ الكلام من النَّثار والنِّظام، والمتقلِّبون في أفانين البيان، والمشهودُ لهم في ذلك بالإحسان.

ولمَّا كانوا في ريبٍ حقيقةً وكانت «إنْ» الشرطيةُ إنما تدخلُ على المُمْكِنِ أو المحقَّقِ المُبْهَم زمانُ وقوعِه ادَّعَى بعضُ المفسِّرين أنَّ «إنْ» هنا معناها «إذ» لأن «إذ» تفيد مُضيَّ ما أُضيفت إليه، ومذهب المحقِّقين أنَّ «إنْ» لا تكون بمعنى «إذ»[1].

وزَعَمَ المبرِّدُ ومَن وافقَه أنَّ لـ «كان» الماضيةِ الناقصةِ مع «إنْ» حُكْماً ليستْ لغيرها من الأفعال الماضية، فلِقُوَّةِ «كان» زَعَمَ أنَّ «إنْ» لا تَقلب معناها إلى الاستقبال، بل يكون على معناه[2] من المضيِّ وإن دخلتْ عليه «إنْ».

والصحيحُ ما ذهب إليه الجمهور من أنَّ «كان» كغيرها من الأفعال، وتأوَّلوا ما ظاهرُه ما ذهب إليه المبرِّد إما على إضمار «يكن» بعد «إن» نحو: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ﴾ [يوسف:٢٦] أي: إنْ يكن كان قميصُه، أو على أنَّ المراد به التبيينُ، أي: إنْ يَتَبيَّنْ كونُ قميصِه قُدَّ، فعلى قول أبي العباس يكون كونُهم في ريبٍ ماضياً، ويَصيرُ نظيرَ ما لو جاء: إنْ كنتَ أحسنتَ إليَّ فقَدْ أحسنتُ إليك، إذا حُمل على ظاهره ولم يُتأوَّل.

ولهذا قال بعض المفسرين في قوله: «وإن كنتم في ريب»: جرى كلامُ الله فيه على التحقيق مثالَ قولِ الرجل لعبده: إن كنتَ عبدي فأطعني، لأن الله تعالى عالمٌ بما تُكِنُّه القلوب، قال: ويبيِّن هذا أنَّ سبب نزول هذه الآية قولُ اليهود: وإنَّا لفي شكٍّ مما جاء به.

وجَعْلُها بمعنى «إذ»، أو «كان» ماضيةُ اللفظ والمعنى، أو مثل قول القائل: إنْ كنتَ عبدي فأطعني، فرارٌ مِن جَعْلِ ما بعد «إنْ» مستقبَلَ المعنى. وذلك ممكنٌ، ولا تَنَافيَ بين إن كانوا في ريبٍ فيما مضى وإن تعلَّق على كونهم في ريب في المستقبل؛ لأنَّ الماضيَ من الجائز أن لا يُستدام بأن يَظْهَرَ لمعتقدِ الرَّيْبِ فيما مضى

---

(١) وهو مذهب البصريين، والأول مذهب الكوفيين. ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف ٢/ ٦٣٢.
(٢) في (ز٢) و(ل): بل تكون على معناها، وهو موافق لما في الدر المصون ١/ ١٩٧.

خلافُ ذلك فيزولَ عنه الريبُ، فقيل: «وإن كنتم»، أي: وإن تكونوا في ريب - باستصحابِ الحالة الماضية التي سَبَقَتْ لكم - فأتوا، وهذا مِثْلُ مَن يقول لولده العاقِّ له: إنْ كنتَ تعصيني فارحل عنِّي، فمعناه: إن تَكُنْ في المستقبل تَعصيني فارحل عنِّي، لا يريد التعليق على الماضي، ولا أنَّ «إنْ» بمعنى «إذ»؛ إذ لا تنافيَ بين تقدُّم العصيان وتعليقِ الرحيل على وقوعه في المستقبل، ولا حاجة إلى جَعْلِ ما يثبت حرفيته بمعنى «إذ» الظرفية. وقد تقدَّم لنا أنه لا تَنَافيَ بين قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ وبين قوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ﴾ عند الكلام على قوله: «لا ريب فيه».

و«في ريبٍ» مِن تنزيل المعاني منزلةَ الأجرام.

و«مِن» تحتمل ابتداءَ الغاية والسببية، ولا يجوز أن تكون للتبعيض.

و«ما» موصولة، أي: مِن الذي نزَّلنا، والعائد محذوفٌ، أي: نزَّلناه، وشرطُ حَذْفِه موجودٌ. وأجاز بعضهم أن تكون «ما» نكرةً موصوفةً، وقد تقدَّم لنا الكلام على «ما» النكرةِ الموصوفة(١).

و«نزَّلنا» التضعيفُ فيه هنا للنقل، وهو المرادِفُ لهمزة النقل، ويدل على مرادَفتِهما في هذه الآية قراءةُ يزيد بن قُطيب: «مما أنزلنا» بالهمزة(٢).

وليس التضعيفُ هنا دالًّا على نزوله منجَّماً في أوقاتٍ مختلفة خلافاً للزمخشري، قال: فإنْ قلتَ: لمَ قيل: «مما نزَّلنا» على لفظ التنزيل دون الإنزال؟

قلتُ: لأنَّ المراد النزولُ على سبيل التدريج والتنجيم، وهو من مَحَازِّه لمكان التحدِّي(٣).

وهذا الذي ذهب إليه الزمخشريُّ في تضعيف عين الكلمة هنا هو الذي يعبَّر عنه بالتكثير، أي: يفعل ذلك مرةً بعد مرةٍ، فيُدَلُّ على هذا المعنى بالتضعيف، ويعبَّر

---

(١) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ﴾.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٦.
(٣) الكشاف ١/ ٢٣٨. قوله: وهو من محازِّه، أي أنه ورد في موضعه اللائق به، أي: هذا المقام من المواضع التي تناسب اعتبار التدريج في النزول واستعمالَ لفظ التنزيل لمكان التحدي. قاله الجرجاني في حاشيته على الكشاف.

عنه بالكثرة، وذَهَلَ الزمخشريُّ عن أنَّ ذلك إنما يكون غالباً في الأفعال التي تكون قبل التضعيف متعدِّيةً، نحو: جرَّحْتُ زيداً، وفتَّحتُ البابَ، وقَطَّعْتُ، وذَبَّحْتُ، لا يقال: جلَّس زيدٌ، ولا: قعَّد عمرو، ولا: صوَّم جعفر، و«نزَّلنا» لم يكن متعدِّياً قبل التضعيف إنما كان لازماً، وتَعَدِّيه إنما يفيدُه التضعيفُ أو الهمزة، فإنْ جاء في لازمٍ فهو قليلٌ، قالوا: مات المالُ ومَوَّتَ المالُ: إذا كَثُر ذلك فيه.

وأيضاً فالتضعيفُ الذي يراد به التكثير إنما يدلُّ على كثرة وقوع الفعل، أمَّا أن يَجْعَلَ اللازمَ متعدِّياً فلا، و«نزَّلنا» قبل التضعيف كان لازماً ولم يكن متعدِّياً، فيكون التعدِّي مستفاداً من التضعيف دليلاً[1] على أنه للنقل لا للتكثير، إذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقي لازماً نحو: مات المالُ وموَّت المالُ.

وأيضاً فلو كان التضعيفُ في «نزَّل» مفيداً للتنجيم لاحتاج قولُه تعالى: ﴿لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً﴾ [الفرقان: ٣٢] إلى تأويلٍ؛ لأن التضعيف دالٌّ على التنجيم والتكثير، وقوله: «جملة واحدة» ينافي ذلك.

وأيضاً فالقراءات بالوجهين في كثيرٍ مما جاء تدلُّ على أنهما بمعنًى واحد.

وأيضاً مجيءُ «نزَّل» حيث لا يمكن فيه التكثيرُ والتنجيم إلا على تأويلٍ بعيدٍ جدًّا يدلُّ على ذلك، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ﴾ [الأنعام: ٣٧] وقال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ فِى ٱلْأَرْضِ مَلَٰٓئِكَةٌ يَمْشُونَ مُطْمَئِنِّينَ لَنَزَّلْنَا عَلَيْهِم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَلَكًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٥] ليس المعنى على أنهم اقترحوا تكرير نزول الآية، ولا أنه علَّق تكريرَ نزول ملكٍ رسولٍ على تقدير كون ملائكةٍ في الأرض، وإنما المعنى ـ والله أعلم ـ مطلقُ الإنزال.

وفي «نزَّلنا» التفاتٌ؛ لأنه انتقالٌ من ضمير الغائب إلى ضمير المتكلِّم؛ لأن قبله: «اعبدوا ربكم» و«فلا تجعلوا لله أندادا» فلو جرى الكلامُ على هذا السياق لكان: مما نزَّل على عبده، لكنْ في هذا الالتفات من التفخيم للمُنْزَلِ والمُنْزَلِ عليه ما لا يؤدِّيه ضميرُ غائبٍ، لا سيما كونه أتى بـ «نا» المشعرةِ بالتعظيم التامِّ وتفخيمِ الأمر، ونظيرُه: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا﴾ [الأنعام: ٩٩].

---

(١) المثبت من (ز٢) وفي غيرها: دليل.

وتعدِّي «نزَّلَ» بـ «على» إشارةٌ إلى استعلاء المُنْزَلِ على المُنْزَلِ عليه وتمكُّنِه منه، وأنه قد صار كاللَّابِسِ له، بخلاف «إلى» فإنها تدل على الانتهاء والوصولِ، ولهذا المعنى الذي أفادته «على» تكرَّر ذلك في القرآن في آياتٍ، قال تعالى: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ﴾ [آل عمران: ٣]، ﴿طه ۝ مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ﴾ [طه: ١-٢] ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ﴾ [آل عمران: ٧].

وفي إضافة العبد إليه تعالى تنبيهٌ على عظيم قَدْرِه، واختصاصِه بخالصِ العبوديةِ، ورَفْعِ محلِّه، وإضافته إلى نفسه تعالى، واسمُ العبد عامٌّ وخاصٌّ، وهذا من الخاصِّ:

لا تَـدْعُـنـي إلا بـيـا عَـبْـدَهـا لأنـه أشـرفُ أسـمـائـي[(١)]

ومَن قرأ: «على عبادنا» بالجمع؛ فقيل: يريد رسولَ الله ﷺ وأُمَّته؛ قاله الزمخشريُّ[(٢)]، وصار نظيرَ قوله تعالى: ﴿أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦] لأنَّ جَدْوَى المنزَلِ والهدايةَ الحاصلةَ به من امتثال التكاليف والموعودَ على ذلك لا يختصُّ، بل يشترك فيه المتبوعون والتُّبَّاعُ، فَجُعِلَ كأنه نُزِّل عليهم، وذلك نوعٌ من المجاز يُجعل فيه مَن لم يُباشر الشيءَ إذا كان مكلَّفاً به منزلة مَن باشَرَ.

ويحتمل أن يريد به النبيِّين الذين أنزل عليهم الوحي والكتب، والرسولُ أولُ مقصودٍ بذلك، وأسبقُ داخلٍ في العموم؛ لأنه هو الذي طُلِبَ مُعانِدُوه بالتحدِّي في كتابه، ويكون ذلك خطاباً لمنكري النبوَّات، كما قال تعالى حكايةً عن بعضهم: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١]. ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمعُ، وتُبيِّنه هذه القراءةُ كقوله تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُولِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ﴾ [ص: ٤٥] في قراءةِ مَن أَفْرَدَ[(٣)]، فيكون إذ ذاك للجنس.

---

(١) أنشدَه محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله المغربي الزاهد، كما في الوافي بالوفيات ٢/ ٢١١، وأنشده أبو العباس المُرسي كما في نفح الطيب ٢/ ١٩٣.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٣٩.

(٣) وهي قراءة ابن كثير من السبعة.

«فأتوا بسورة» طَلَبَ منهم الإتيانَ بمطلقِ سورةٍ، وهي القطعةُ من القرآن التي أَقلُّها ثلاثُ آياتٍ، فلم يقترح عليهم الإتيانَ بسورةٍ طويلةٍ فيَتَعَنَّتوا في ذلك، بل سهَّل عليهم وأَزاحَ علَّتهم بطلب الإتيان بسورةٍ مّا، وهذا هو غايةُ التبكيت والتخجيل لهم، فإذا كنتم لا تقدرون أنتم ولا مُعاضِدُوكم بالإتيان بسورةٍ من مِثْلِه؛ فكيف تزعمون أنه من جنس كلامكم، وكيف يلحقكم في ذلك ارتيابٌ أنه من عند الله؟

وقد تعرَّض الزمخشريُّ[1] هنا لذِكْرِ فائدةِ تفصيلِ القرآنِ وتقطيعِه سُوَراً، وليس ذلك مِن عِلْم التفسير، وإنما هو من فوائد التفصيل والتَّسْوير.

«مِن مِثْلِه» الهاء عائدةٌ على «ما» أو على «عبدنا»[2]، والراجح الأول، وهو قولُ أكثر المفسرين، ورجحانُه من وجوه:

أحدها: أنَّ الارتياب أولاً إنما جيء به مُنْصبًّا على المنزَلِ لا على المنزَلِ عليه ـ وإن كان الريبُ في المنزَل ريباً في المنزَل عليه بالالتزام ـ فكان عودُ الضمير عليه أَوْلى.

الثاني: أنه قد جاء في نظير هذه الآية وهذا السياقِ قولُه: ﴿فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس:٣٨] ﴿فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ [هود:١٣] ﴿عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ﴾ [الإسراء:٨٨].

الثالث: اقتضاءُ ذلك كونَهم عاجزين عن الإتيان سواءٌ اجتمعوا أو انفردوا، وسواءٌ كانوا أمِّيين أم كانوا غيرَ أميِّين، وعَوْدُه على المنزَلِ [عليه][3] يقتضي كونَ آحاد الأميين عاجزاً عنه؛ لأنه لا يكون مثلَه إلا الشخصُ الواحد الأميُّ، فأمَّا لو اجتمعوا أو كانوا قارئين فإنهم لا يكونون مثلَه؛ لأن الجماعة لا تماثِلُ الواحد، ولا القارئ يماثلُ الأميَّ. فلا شك أنَّ الإعجاز على الوجه الأول أقوى.

---

(١) في الكشاف ١/ ٢٤٠.

(٢) وفي معنى المثلية على كلٍّ من التقديرين ـ أي: عود الهاء على «ما»، أو عودها على المنزل عليه ـ أقوال سترد قريباً.

(٣) ما بين حاصرتين زيادة من تفسير الرازي ٢/ ١١٨، والكلام فيه بنحوه.

فإذا جعلنا الضمير عائداً على المنزَلِ، فـ «من» للتبعيض، وهي في موضع الصفة لـ «سورة»، أي: بسورةٍ كائنةٍ من مِثْلِه.

ويظهر من كلام الزمخشريِّ تناقُضٌ في «مِن» هذه، قال: «من مِثْلِه» متعلِّقٌ بـ «سورة» صفةٌ لها، أي: بسورةٍ كائنةٍ من مِثْلِه[1]. فقوله: متعلِّقٌ بـ «سورة»، يقتضي أن يكون معمولاً لها، وقوله: صفة لها، أي: بسورة كائنة من مثله، يقتضي أن لا يكون معمولاً لها، فتناقَضَ كلامُه ودافَعَ آخرُه أوَّلَه، لكنْ يُحمل على أنه لا يريد التعلُّقَ الصناعيَّ كتعلُّق الباء في نحو: مروري بزيدٍ حَسَنٌ، لكنه يريد التعلُّقَ المعنويَّ، أي: تعلُّقَ الصفة بالموصوف، واحْتَرَزَ من القول الآخر أنها تتعلَّق بقوله: «فأتوا»، فلا يكون «من مِثْلِه» عائداً على المُنْزَل [عليه] على ما سيأتي تبيينه إن شاء الله.

وأجاز المهدويُّ وأبو محمد بن عطية[2] أن تكون لبيان الجنس على تقديرِ أن يكون الضمير عائداً على المُنْزَل، وتفسَّر المِثْليَّةُ بنَظْمِه ورَصْفِه وفصاحةِ معانيه التي يعرفونها ولا يعجزهم إلا التأليف الذي خصَّ به القرآن، أو في غيوبه وصدقه، وأجازا على هذا الوجه أيضاً أن تكون زائدةً، وستأتي الأقوال في تفسير المثليةِ على عَوْدِ الضمير إلى المنزَل إن شاء الله.

وقد اختلف النحويون في إثبات هذا المعنى لـ «مِن»، والذي عليه أصحابنا أنَّ «من» لا تكون لبيان الجنس، والفرقُ بين كونها للتبعيض ولبيان الجنس مذكورٌ في كتب النحو، وأما كونُها زائدةً في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجمهورِ البصريين.

وفي المثلية على كون الضمير عائداً على المُنْزَل أقوالٌ:

الأول: مِن مِثْلِه في حُسْنِ النَّظم وبديعِ الرَّصْفِ وعجيبِ السَّرْدِ، وغرابةِ الأسلوب وإيجازِه وإتقانِ معانيه.

الثاني: من مِثْلِه في غيوبه من إخباره بما كان وبما يكون.

---

(١) الكشاف ١/٢٤١.
(٢) في المحرر الوجيز ١/١٠٦.

الثالث: في احتوائه على الأمر والنهي، والوعد والوعيد، والقَصص والحِكَم، والمواعظ والأمثال.

الرابع: من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف.

الخامس: من مثله، أي: كلام العرب الذي هو من جنسه.

السادس: من مثله في أنه لا يَخْلَقُ على كثرة الردِّ، ولا تَمَلُّه الأسماع، ولا يمحوه الماء، ولا تَفْنَى عجائبُه، ولا تنتهي غرائبُه، ولا تزولُ طَلَاوَتُه على تواليه، ولا تذهبُ حلاوتُه من لَهَوَاتِ تاليه.

السابع: من مثله في دوام آياته وكثرةِ معجزاته.

الثامن: من مثله، أي: مثله في كونه من كتب الله المنزلةِ على مَن قبلَه، يَشْهَد لكم بأنَّ ما جاءكم به ليس هو من عند الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [البقرة: ١١١].

وإنْ جعلنا الضمير عائداً على المنزَل عليه فـ «مِن» متعلِّقةٌ بقوله: «فأتوا»، أي: فأتوا من مثل الرسول بسورة، ومعنى «مِن» على هذا الوجهِ ابتداءُ الغايةِ، ويجوز أن تكون في موضع الصفة فتتعلَّق بمحذوفٍ، وهي أيضاً لابتداءِ الغاية، أي بسورةٍ كائنةٍ من رجلٍ مثلِ الرسول، أي: ابتداءُ كينونتها مِن مثله.

وفي المثلية على كون الضمير عائداً على المنزَل عليه أقوال:

الأول: من مثله، أي: أمِّيٌ لا يُحسِنُ الكتابةَ على الفطرة الأصلية.

الثاني: من مثله لم يدارس العلماء ولم يجالس الحكماء، ولم يُؤْثَر عنه قبل ذلك تعاطي الأخبار، ولم يرحل من بلدهِ إلى غيره من الأمصار.

الثالث: من مثلِهِ على زَعْمِكم أنه ساحر شاعر مجنون.

الرابع: من مثلِهِ من أبناء جنسه وأهل مَدَرَتِه.

وذِكْرُ المِثْلِ في قوله: «مِنْ مِثْلِهِ» هو على سبيل الفَرْض على أكثر الأقوال التي فُسِّرت بها المماثلة إذا كان الضمير عائداً على المنزَل، وعلى بعضها لا يكون على

سبيل الفرض، وهو على قولِ مَن فَسَّر أنه أراد بالمثل كلامَ العرب الذي هو من جنسه.

وأما إذا كان عائداً على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض، لوجود أميٍّ لا يُحسِنُ الكتابة، ولوجود مَن لم يدارس العلماء، ولوجود مَن هو ساحرٌ على زَعْمِهم ذلك في المنزَل عليه.

واختار الزمخشريُّ أنه لا مِثْلَ ولا نظيرَ؛ قال بعد أن فَسَّر المِثْلَ على تقدير عود الضمير على المنزَل: فأتوا بسورة ممَّا هو على صفته في البيان الغريب وعُلُوِّ الطبقة في حسن النَّظْم. وعلى تقدير عَوْدِهِ على المنزَل عليه: أو فأتوا ممَّن هو على حاله من كونِهِ بشراً عربيًا أو أميًا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء. قال الزمخشري: ولا قَصْدَ إلى مِثْلٍ ونظيرٍ هنالك، ولكنه نحوُ قولِ القَبَعْثَرَى للحجَّاج ـ وقال له: لأحملنَّك على الأدهم ـ: مِثْلُ الأمير حمل على الأدهم والأشهب. أرادَ مَن كان على صفة الأمير من السلطان والقوة وبَسْطَةِ اليد، ولم يَقْصِدْ أحداً يَجْعَلُه مِثْلاً للحجَّاج. انتهى كلام الزمخشري[1].

وعلى ما فُسِّرت به المماثلة إذا جُعِلَ الضمير عائداً على المنزَل عليه، وقد تقدم بيانُ وجود المِثْل، وعلى أنه عائدٌ على المنزل يمكن وجوده في بعض تفاسير المماثلة، فقول الزمخشري: لا مثلَ ولا نظير، مع تفسيره المماثلة في كونه بشراً عربيًا أو أميًا لم يقرأ الكتب، ليس بصحيح؛ لأنَّ المماثل في هذا الشيء الخاصِّ موجودٌ.

ولمَّا طَلَبَ منهم المعارضةَ بسورةٍ على تقديرِ حصولِهم في ريبٍ من كونه من عند الله، لم يَكْتَفِ بتولِّيهم ذلك بأنفسهم حتى طلب منهم أنْ يَدْعُوا شهداءَهم على الاجتماع على ذلك والتضافرِ والتعاون والتناصر، فقال: «وادعوا شهداءكم». وفُسِّر

---

(١) الكشاف ١/ ٢٤٢. والقصة جرت بين الحجاج والغضبان بن القَبَعْثَرَى الشيباني وكان سجيناً عند الحجاج، وأراد الحجاج بالأدهم القيد، فرأى ابن القبعثرى أن الأدهم يصلح للقيد والفرس، فحمل كلامه على الفرس، فصرف الوعيد بالهوان إلى الوعد بالإحسان. ينظر خزانة الأدب لابن حجة ص١١٦، وذكر القصة كاملة أبو عبيد في كتاب الأمثال ص٥٦.

هنا «ادعوا» بـ: استغيثوا، قال أبو الهيثم(١): الدعاء طلبُ الغَوْث، دعا: استغاث، وبـ: استَحْضِرُوا، دعا فلان فلاناً إلى الحاكم: استحضرَه.

وشهداؤهم: آلهتُهم، فإنهم كانوا يعتقدون أنهم يشهدون لهم عند الله؛ قاله ابن عباس والسُّدِّيُّ ومقاتلٌ والفرَّاء(٢).

أو: مَن يَشْهَدُهم ويَحْضُرُهم من الأعوان والأنصار؛ قاله ابنُ قتيبة(٣)، ورُوِيَ عن ابن عباس(٤).

أو: مَن يشهدُ لكم أنَّ ما تأتون به مِثْلُ القرآن، روي عن مجاهد(٥).

وكونُه جَمْعَ شهيدٍ أحسنُ من جَمْعِ شاهدٍ؛ لجريانه على قياسِ جَمْعِ فعيلٍ نحوِ هذا، ولِمَا في فعيل من المبالغة، فكأنه أشار إلى أنْ يأتوا بشهداءَ بالِغِينَ في الشهادة يَصْلُحون أنْ تقام بهم الحجةُ.

و«من دون الله» متعلِّقٌ بـ «ادعوا»، أي: وادعوا من دون الله شهداءكم، أي: لا تَسْتَشْهِدوا بالله فتقولوا: الله يشهدُ أنَّ ما ندَّعيه حقٌّ، كما يقول العاجز عن إقامة البيِّنة، بل ادْعوا من الناس الشهداءَ الذين شهادتُهم تصحِّحُ بها الدَّعاوَى، فكأنه قال: وادعوا من غير الله مَن يشهد لكم.

ويحتمل أن يتعلق «من دون الله» بـ «شهداءكم»، والمعنى: ادعُوا مَن

---

(١) أبو الهيثم الرازي، كان إماماً لغويًّا، وتصدر بالرَّي للإفادة، توفي سنة (٢٧٦هـ). بغية الوعاة ٢/ ٣٢٩. وقد أكثر الأزهري من النقل عنه في تهذيب اللغة، وقال في المقدمة ص٢٦: وما وقع في كتابي هذا لأبي الهيثم فهو مما أفادنيه عنه أبو الفضل المنذري في كتابه: الفاخر والشامل، وفي الزيادات التي زادها في معاني القرآن للفراء، وفي كتاب المؤلَّف (ولعله: الغريب المصنَّف) وكتاب الأمثال لأبي عبيد.

(٢) ذكر قولهم ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥١، وقول الفراء في معاني القرآن ١/ ١٩.

(٣) الذي في شرح الغريب لابن قتيبة ص٤٣: شهداؤهم من دون الله: آلهتهم؛ سُمُّوا بذلك لأنهم يَشْهَدونهم ويَحْضُرونهم. ونَقَل نحوَ هذا عن ابنِ قتيبة ابنُ الجوزي في زاد المسير ١/ ٥١.

(٤) يعني القول بأن شهداءهم هم أعوانهم، وقد أخرجه عن ابن عباس الطبري ١/ ٣٩٩، وذكره عنه ابن الجوزي ١/ ٥١.

(٥) تفسير الطبري ١/ ٤٠٠، وزاد المسير ١/ ٥١.

اتَّخَذْتُموهم آلهةً من دون الله وزعمتُم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحقّ، أو أعوانَكم من دون الله، أي: من دون أولياءِ الله،أي: الذين تستعينون[1] بهم دون الله.

أو يكون معنى «من دون الله»: بين يدي الله، كما قال الأعشى:

تُـرِيْـكَ الـقَـذَى مِـن دونـهـا وَهْـيَ دُونَـهُ[2]

أي: تُرِيْكَ القَذَى قُدَّامَها، وهي قُدَّامَ القَذَى لرقَّتها وصفائها.

وأمْرُه تعالى إياهم بالمعارضة وبدُعاء الأنصار والأعوان مع عِلْمِه أنهم لا يقدرون على ذلك أمْرُ تهكُّمٍ وتعجيزٍ، وقد بيَّنَ تعالى بعد ذلك أنَّ ذلك لا يقع منهم، لا سيما تفسير الشهداء بآلهتهم؛ لأنها جمادٌ لا تنطق، فالأمر بأن يستعينوا بما لا ينطق في معارضةِ المُعْجِز غايةُ التهكُّم بهم.

وظاهر قوله: «إن كنتم صادقين» معناه في كونكم في ريبٍ من المنزَلِ على عبدنا أنه من عندنا.

وقيل: فيما تقدرون عليه من المعارضة، وقد حَكَى عنهم في آية أخرى: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١] لكنْ لم يَجْرِ ذكرُ المعارضة في هذه الآية، إلا أنَّ كونَهم في رَيْبٍ يقتضي عندهم أنه ليس من عند الله، وما لم يكن من عند الله فهو عندهم تُمْكِنُ معارضتُه، فيحتمل أن يكون المعنى: إن كنتم صادقين في القدرة على المعارضة.

ولمَّا كان أَمْرُه تعالى إياهم بالإتيان بسورةٍ من مِثْلِه أَمْرَ تهكُّمٍ وتعجيزٍ لأنهم غيرُ قادرين على ذلك، انتقل إلى إرشادهم، إذ ليسوا بقادرين على المعارَضة، وأمَرَهم باتِّقاء النار التي أعدَّتْ لمن كَذَّبَ، وأَتَى بـ «إنْ» - وإن كان من مواضع «إذا» - تهكُّماً بهم، كما يقول القائل: إنْ غَلَبْتُكَ لَمْ أُبْقِ عليك، وهو يعلم أنه غالبٌ، أو أتى بـ «إنْ» على حَسَبِ ظنِّهم، وأنَّ العجز[3] منهم كان قبل التأمُّل كالمشكوك فيه عندهم لاتِّكالهم على فصاحتهم.

---

(١) في (ح) و(ز٢): تستغيثون.
(٢) وعجزه: إذا ذاقها مَن ذاقها يتمطَّقُ، وهو في ديوان الأعشى ص٢٦٩.
(٣) في المطبوع: المعجز، وهو تصحيف، وينظر الكشاف ١/ ٢٤٧، والكلام منه.

ومعنى «فإن لم تفعلوا»: فإن لم تأتوا، وعبَّر عن الإتيان بالفعل، والفعلُ يجري مجرى الكناية فيعبَّر به عن كلِّ فعلٍ، ويغنيك عن طول ما تَكْني عنه، قال الزمخشري: لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل لاستُطيل أن يقال: فإن لم تأتوا بسورةٍ من مِثْلِه ولن تأتوا بسورةٍ من مِثْلِه[١].

ولا يلزم ما قال الزمخشريُّ؛ لأنه لو قيل: فإنْ لم تأتوا ولن تأتوا، كان المعنى على ما ذَكَر، ويكون قد حُذف ذلك اختصاراً كما حُذف اختصاراً مفعولُ «لم تفعلوا ولن تفعلوا»، ألا ترى أن التقدير: فإن لم تفعلوا الإتيانَ بسورةٍ من مِثْلِه ولن تفعلوا الإتيان بسورةٍ مِن مِثْلِه، فهما سِيَّانِ في الحذف.

وفي كتاب ابن عطية تعليلٌ غريبٌ لعَمَلِ «لم» الجَزْمَ؛ قال: وجَزَمَتْ «لم» لأنها أَشْبَهتْ «لا» في التبرئة في أنهما ينفيان، فكما تَحذِفُ «لا» تنوينَ الاسم كذلك تحذف «لم» الحركةَ أو العلامةَ من الفعل[٢].

وفي قوله: «ولن تفعلوا» إثارةٌ لهممهم ليكون عَجْزُهم بعد ذلك أبلغَ وأبدعَ، وفي ذلك دليلان على إثبات النبوة:

أحدهما: صحةُ كون المتحدَّى به مُعْجِزاً.

الثاني: الإخبارُ بالغيب من أنهم لن يفعلوا، وهذا لا يعلَمُه إلا الله تعالى، ويدلُّ على ذلك أنهم لو عارَضوه لتوفَّرتِ الدَّواعي على نقله، خصوصاً من الطاعِنينَ عليه، فإذ لم ينقل دلَّ على أنه إخبارٌ بالغيب، وكان ذلك معجزةً.

وأمَّا ما أَتَى به مسيلمةُ الكذَّاب في هَذْرِه وأبو الطَّيب المتنبيُّ في «عِبَرِه» ونحوُهما، فلم يقصدوا به المعارضةَ إنما ادَّعوا أنه نزل عليهم وحيٌ بذلك، فأتَوْا من ذلك باللفظ الغَثِّ، والمعنى السَّخيف، واللغةِ المُهَجَّنة، والأسلوبِ الرَّذْلِ، والفِقْرةِ غيرِ المتمكِّنةِ، والمَطْلَع المُسْتَقْبَح، والمَقْطَعِ المُستَوْهَنِ، بحيث إذا قُرِنَ ذلك بكلامهم في غير ما ادَّعَوْا أنه وحيٌ كان بينهما من التفاوُت في الفصاحة والتبايُنِ في البلاغة ما لا يَخْفَى عمَّن له يسيرُ تمييزٍ في ذلك، فكيف الجهابذةُ النقَّاد

(١) الكشاف ١/ ٢٤٨.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٧.

والبلغاءُ الفصحاءُ؟ فسَلَبهم الله فصاحتَهم بادِّعائهم وافترائهم على الله الكذبَ.

وقوله: «ولن تفعلوا» جملةُ اعتراضٍ فلا موضعَ لها من الإعراب، وفيها من تأكيد المعنى ما لا يَخْفَى؛ لأنه لمَّا قال: «فإنْ لم تفعلوا» وكان معناه نفيَ الفعل في المستقبل مُخْرِجاً ذلك مُخْرَجَ الممكِن أَخْبَر أنَّ ذلك لا يقع، وهو إخبارُ صدق، فكان في ذلك تأكيدُ أنهم لا يعارضونه، واقترانُ الفعل بـ «لن» مميِّزٌ لجملةِ الاعتراض من جملة الحال؛ لأنَّ جملة الحال لا تدخل عليها «لن».

وكان النفي بـ «لن» في هذه الجملة دون «لا» ـ وإن كانتا أختين في نفي المستقبل ـ لأنَّ في «لن» توكيداً وتشديداً، تقول لصاحبك: لا أقيم غداً، فإنْ أنكر عليك قلتَ: لن أقيم غداً، كما تَفْعَلُ في: أنا مقيمٌ، و: إنَّني مقيم؛ قاله الزمخشري[١]، وما ذكره هنا مخالفٌ لِمَا حُكي عنه أنَّ «لن» تقتضي النفيَ على التأبيد[٢].

وأمَّا ما ذهب إليه ابنُ خطيب زَمْلَكا[٣] من أنَّ «لن» تنفي ما قَرُبَ وأنه لا يمتدُّ النفيُ فيها، فكاد يكون عكسَ قولِ الزمخشريِّ.

وهذه الأقوال ـ أعني التوكيدَ والتأبيدَ ونفيَ ما قَرُبَ ـ أقاويلُ المتأخِّرين، وإنما المرجوعُ في معاني هذه الحروفِ وتَصَرُّفاتِها لأئمة العربية المَقَانِع[٤] الذين يُرْجَعُ إلى أقاويلهم؛ قال سيبويه رحمة الله: و«لن» نفيٌ لقوله: سيفعل[٥]. وقال: وتكون «لا» نفياً لقوله: يفعل، ولم يفعل[٦]. انتهى كلامُه، ويعني بقوله: يفعل ولم

---

(١) في الكشاف ١/٢٤٨ عند تفسير هذه الآية، وقاله أيضاً عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف:١٤٣] وكذلك في المفصل (بشرح ابن يعيش) ٨/١١١، وفي الأنموذج في النحو ص٣٢.

(٢) ينظر ما سلف ص٢٨٣.

(٣) في كتابه: التبيان في المعاني والبيان، كما في همع الهوامع ٢/٣٦٦. وابن خطيب زملكا هو عبد الواحد بن عبد الكريم بن خلف، كمال الدين، كان فاضلاً خبيراً بالمعاني والبيان والأدب، توفي سنة (٦٥١هـ). بغية الوعاة ٢/١١٩.

(٤) جمع المَقْنَع، وهو الذي يُقْنَع به ويُرضى برأيه وقضائه. اللسان (قنع).

(٥) الكتاب ٤/٢٢٠.

(٦) الكتاب ٤/٢٢٢، وفيه: وتكون «لا» نفياً لقوله: يفعل، ولم يقع الفعل.

يفعل، المستقبلَ، فهذا نصٌّ منه أنهما ينفيان المستقبل، إلا أنَّ «لن» نفيٌ لِمَا دخلتْ عليه أداةُ الاستقبال، و«لا» نفيٌ للمضارع الذي يُرادُ به الاستقبالُ، فـ «لن» أخَصُّ؛ إذ هي داخلةٌ على ما ظهر فيه دليلُ الاستقبال لفظاً، ولذلك وقع الخلافُ في «لا» هل تختصُّ بنفي المستقبل أم يجوز أن يُنفى بها الحال؟ وظاهر كلام سيبويه رحمه الله هنا أنها لا تنفي الحالَ، إلا أنه قد ذكر في الاستثناء من أدواته «لا يكون»[١]، ولا يمكنُ حملُ النَّفي فيه على الاستقبال لأنه بمعنى «إلا» فهو للإنشاء، وإذا كان للإنشاء، فهو حالٌ، فيقيِّدُ[٢] كلامُ سيبويه في قوله: وتكون «لا» نفياً لقوله: يفعل ولم يفعل، بهذا[٣] الذي ذكر في الاستثناء.

فإذا تَقرَّر هذا الذي ذكرناه كان الأقربُ من هذه الأقوال قولَ الزمخشريِّ أولاً من أنَّ فيها توكيداً وتشديداً لأنها تنفي ما هو مستقبلٌ بالأداة، بخلاف «لا» فإنها تنفي المرادَ به الاستقبالُ مما لا أداةَ فيه تُخلصُه له، ولأنَّ «لا» قد يُنْفَى بها الحال قليلاً، فـ «لن» أخصُّ بالاستقبال وأخصُّ بالمضارع، ولأنَّ «ولن تفعلوا» أَخْصَرُ من: ولا تفعلون، فلهذا كلِّه تَرجَّح النفي بـ «لن» على النفي بـ «لا».

«فاتقوا النار» جوابٌ للشرط، وكَنَى به عن ترك العِناد؛ لأنَّ مَن عانَدَ بعد وضوح الحقّ له استَوْجَبَ العقابَ بالنار، واتقاءُ النار من نتائج ترك العِناد ومن لوازمه.

وعرَّف «النار» هنا لأنه قد تقدَّم ذكرُها نكرةً في سورة التحريم[٤]، والتي في سورة التحريم نزلت بمكة وهذه بالمدينة، وإذا كرِّرت النكرة سابقةً ذُكرت ثانيةً بالألف واللام، وصارت معرفةً لتقدُّمها في الذكر.

ووُصفت بـ «التي» وصِلَتِها ـ والصلةُ معلومةٌ للسامع ـ لتقدُّم ذكر قوله: ﴿نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾ [التحريم: ٦] أو لسماع ذلك من أهل الكتاب قبل نزول الآية.

---

(١) الكتاب ٢/ ٣٠٩.
(٢) في (أ) و(ب) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع، فيفيد، وهو تصحيف.
(٣) في (د٢) و(ط) والمطبوع: هذا.
(٤) الآية: ٦، وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾.

والجمهور على فتح الواو، وقرأ الحسن باختلافٍ ومجاهدٌ وطلحةُ وأبو حَيْوَة وعيسى بن عمر الهَمْدَاني بضم الواو[١]. وقرأ عُبيد بنُ عُمير: «وَقِيدُها» على وزن فَعيل[٢]. فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عُمير هو الحَطَب، وعلى قراءة الضمّ هو المصدر على حذف مضافٍ، أي: ذوو وُقودِها؛ لأنَّ الناس والحجارة ليسا هما الوُقود، أو على أنْ جُعلوا نفسَ الوُقود مبالغةً، كما تقول: فلانٌ فخرُ بلده.

وهذه النار ممتازةٌ عن غيرها بأنها تتَّقد بالناس والحجارة وهما نفسُ ما يُحْرَقُ. وظاهر هذا الوصفِ أنها نارٌ واحدةٌ، ولا يدلُّ على أنها نيرانٌ شتَّى قولُه تعالى: ﴿قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ﴾ [التحريم:٦]، ولا قوله تعالى: ﴿فَأَنذَرۡتُكُمۡ نَارٗا تَلَظَّىٰ﴾ [الليل:١٤] لأنَّ الوصف قد يكون بالواقع، لا للامتياز عن مشتَرَكٍ فيه.

و«الناسُ» يراد به الخصوصُ ممَّن شاء الله دخولَها وإن كان لفظُه عامًّا، و«الحجارة»: الأصنام. وكانا وَقوداً للنار مقرونَيْنِ معاً كما كانا في الدنيا حيث نَحَتوها وعبدوها آلهةً من دون الله، ويوضِّحه قولُه تعالى: ﴿إِنَّكُمۡ وَمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء:٩٨].

أو: حجارةُ الكبريت؛ رُوِيَ ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن جُريج[٣]، واختصَّت بذلك لِمَا فيه من سرعة الالتهاب، ونَتْنِ الرائحة، وعِظَم الدخان، وشدَّةِ الالتصاق بالبدن، وقوَّةِ حرِّها إذا حَمِيتْ. وقيل: هو الكبريتُ الأسود.

أو: حجارةٌ مخصوصةٌ أعدَّت لجهنم، إذا اتَّقدتْ لا ينقطعُ وُقودُها، وقيل: إنَّ أهل النار إذا عِيلَ صَبْرُهم بكَوْا وشكَوْا، فيُنشِئُ الله سحابةً سوداءَ مظلمةً، فيرجُون الفرجَ ويرفعون رؤوسهم إليها، فتُمطِرُ عليهم حجارةً عظاماً كحجارة الرَّحَى، فتزدادُ النار اتقاداً والتهاباً.

---

(١) القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٣.
(٢) تفسير الثعلبي ١/ ٩١، وتفسير القرطبي ١/ ٣٥٥.
(٣) أخرج قولهم الطبري ١/ ٤٠٣-٤٠٤، وأخرجه عن ابن مسعود أيضاً عبد الرزاق ١/ ٤٠، والحاكم ٢/ ٢٦١. وقال الشهاب الخفاجي في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٥٣: ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق بأمر الآخرة له حكم الرفع بإجماع المحدِّثين، وقد رجَّحه كثير من المفسِّرين.

أو «الحجارة»: ما اكتنزوه من الذهب والفضة؛ تُقذف معهم في النار، ويُكْوَوْنَ بها.

وعلى هذه الأقوال لا تكون الألف واللام في «الحجارة» للعموم بل لتعريف الجنس.

وذهب بعض أهل العلم إلى أنها يجوز أن تكون لاستغراق الجنس، ويكون المعنى: إنَّ النار التي وُعِدُوا بها صالحةٌ لأَنْ تُحرِقَ ما أُلْقِيَ فيها من هذين الجنسين، فعبَّر عن صلاحيتِها واستعدادِها بالأمر المحقَّق؛ قال: وإنما ذكر «الناس والحجارة» تعظيماً لشأن جهنم وتنبيهاً على شدَّة وُقودها؛ ليقع ذلك من النفوس أعظمَ موقعٍ، ويَحْصُلَ به من التخويف ما لا يحصل بغيره، وليس المراد الحقيقةَ.

وما ذهب إليه هذا الذاهبُ من أنَّ هذا الوصفَ هو بالصلاحية لا بالفعل غيرُ ظاهرٍ، بل الظاهر أنَّ هذا الوصفَ واقعٌ لا محالةَ بالفعل، ولذلك تكرَّر الوصفُ بذلك.

وليس في ذلك أيضاً ما يدلُّ على أنها ليس فيها غيرُ الناسِ والحجارة، بدليلِ ما ذُكر في غير موضعٍ من كونِ الجنِّ والشياطين فيها.

وقدَّم الناس على الحجارة لأنهم العقلاءُ الذين يدركون الآلامَ والمعذَّبون، أو لكونهم أكثرَ إيقاداً للنار من الجماد لِمَا فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور، أو لأن ذلك أعظمُ في التخويف، فإنك إذا رأيتَ إنساناً يُحْرَقُ اقشعرَّ بدنُكَ وطاش لبُّكَ، بخلاف الحجر.

قال ابن عطية: وفي قوله تعالى: ﴿أُعِدَّتْ﴾ ردٌّ على مَن قال: إنَّ النار لم تُخلق حتى الآن، وهو القولُ الذي سقط فيه منذر بن سعيد[1]. انتهى كلامه، ومعناه أنه زعم أنَّ الإعداد لا يكون إلا للموجود؛ لأنَّ الإعداد هو التهيئةُ والإرصادُ للشيء، قال الشاعر:

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٠٨. والمنذر بن سعيد هو أبو الحكم الأندلسي القاضي، كان فقيهاً محقّقاً، وخطيباً بليغاً مفوَّهاً، من تصانيفه: الإنباه عن الأحكام في كتاب الله، توفي سنة (٣٥٥هـ). السير ١٦/١٧٣، وسيرد قريباً كلام المصنف عنه.

أعـدَدْتُ لِـلْـحَـدَثـان سـا بـغـةً وعَـدَّاءً عَـلَـنْـدَا[١]

أي: هيَّأتُ؛ قالوا: ولا يكون ذلك إلَّا للموجود؛ قال بعضهم: أو ما كان في معنى الموجود، نحو قوله تعالى: ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥].

ومنذرٌ الذي ذكره ابنُ عطية كان يُعرف بالبلُّوطي[٢]، وكان قاضيَ القضاةِ بالأندلس، وكان معتزليًّا في أكثر الأصول، ظاهريًّا في الفروع، وله ذِكْرٌ ومناقبُ في التواريخ، وهو أحدُ رجالات الكمال بالأندلس، وسَرَى إليه ذلك القولُ من قول كثيرٍ من المعتزلة، وهي مسألةٌ تُذكَر في أصول الدين، وهو أنَّ مذهب أهل السنَّة أنَّ الجنة والنارَ مخلوقتان على الحقيقة، وذهب كثير من المعتزلة والجَهْمِيَّة والنجَّاريَّة[٣] إلى أنهما لم يُخْلَقا بعدُ، وأنهما سيُخْلَقان.

وقرأ عبد الله: «أُعْتِدَتْ»[٤] من العَتَاد بمعنى العُدَّة. وقرأ ابن أبي عَبْلَة: «أعدَّها الله للكافرين»[٥].

ولا يدلُّ إعدادُها للكافرين على أنهم مخصوصون بها كما ذهب إليه بعضُ المتأوِّلين من أنَّ نار العصاة غيرُ نارِ الكفار، بل إنما نصَّ على الكافرين لانتظام المخاطَبين فيهم إذ فِعْلُهم كفرٌ، وقد ثبت في الحديث الصحيح إدخالُ طائفةٍ من أهل الكبائر النارَ، لكنه اكتفى بذكر الكفار تغليباً للأكثر على الأقلِّ، أو لأن الكافرين يَشْمَلُ مَن كفر بالله وكَفَر بأَنْعُمِه، أو لأنَّ مَن أُخرج منها من المؤمنين لم تكن مُعَدَّة له دائماً، بخلافِ الكفار.

---

(١) البيت لعمرو بن معدي كرب كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٧٤-١٧٥، ويتيمة الدهر ٣/ ٢٧٠. يقول: هيَّأت لنوائب الدهر ـ أي: لدفعها ـ درعاً واسعة، وفرساً ضخماً جيِّدَ العَدْوِ كثيره، والعلَنْدَى: الغليظ الشديد من كل شيء، وقيل: هو الضخم من الإبل والخيل جميعاً. شرح ديوان الحماسة ١/ ١٧٥.

(٢) نسبة إلى موضع قريب من قرطبة يقال له: فحص البلُّوط. سير أعلام النبلاء ١٦/ ١٧٣.

(٣) وهم أصحاب الحسين بن محمد النجار، وهي فرقة من الجبرية مثل الجَهْمية أتباع جَهْم بن صفوان. ينظر الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٦١-٦٣.

(٤) القراءات الشاذة ص٤.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

والجملة من قوله: «أعدّت للكافرين» في موضع الحال من «النار»، والعاملُ فيها «فاتقوا»؛ قاله أبو البقاء(١)، وفي ذلك نظرٌ؛ لأنَّ جَعْلَه الجملة حالاً يصيِّر المعنى: فاتقوا النار في حال إعدادها للكافرين، وهي معدَّة للكافرين اتَّقَوُا النارَ أو لم يتَّقوها، فتكون إذ ذاك حالاً لازِمةً، والأصل في الحال التي ليست للتأكيد أن تكون منتقلةً.

والأَوْلَى عندي أن تكون الجملة لا موضع لها من الإعراب، وكأنها جوابُ سؤالٍ مقدَّر، كأنه لمَّا وُصفت بأنَّ وَقودَها الناسُ والحجارة قيل: لمن أُعِدَّت؟ فقيل: أُعِدَّت للكافرين.

❁ ❁ ❁

﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا ۙ قَالُوا۟ هَـٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَـٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَـٰلِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾.

المفردات البِشارةُ: أوّلُ خبرٍ يَرِدُ على الإنسان من خيرٍ كان أو شرٍّ، وأكثرُ استعماله في الخير، وظاهرُ كلام الزمخشريِّ أنه لا يكون إلا في الخير، ولذلك تأوَّل ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١](٢). وهو محجوجٌ بالنقل، قيل عن سيبويه: هو خبرٌ يؤثِّر في البَشَرة من حُزنٍ أو سرورٍ. قال بعضهم: ولذا يقيَّد في الحزن(٣).

والبَشَارةُ: الجمال، والبشير: الجميل، ؛ قاله ابن دريد(٤).

وتباشير الفجر: أوائلُه. وفي الفعل لغتان: التشديدُ، وهي اللغة العليا، والتخفيف، وهي لغة أهل تِهامة، وقد قرئ باللغتين في المضارع في مواضع من القرآن ستأتي إن شاء الله.

الصلاح يقابلُه الفساد.

---

(١) في الإملاء ١/ ٢٥.

(٢) الكشاف ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٣) كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ﴾ الدر المصون ١/ ٢١٠.

(٤) في الجمهرة ١/ ٢٥٧.

الجَنَّة: البستان الذي سَتَرتْ أشجارُه أرضَه، وكلُّ شيءٍ سَتَر شيئاً فقد أَجَنَّه، ومن ذلك: الجُنَّة والجِنَّة والجِنّ والمِجَنُّ والجنين والجَنَن.

المفضَّل: الجَنةُ كلُّ بستانٍ فيه ظِلٌّ[١].

وقيل: كلُّ أرضٍ كان فيها شجرٌ ونخلٌ فهي جَنَّةٌ، فإن كان فيها كَرْمٌ فهي فِرْدَوْس.

«تحت» ظرفُ مكانٍ لا يُتصرَّفُ فيه بغيرِ «مِن»، نَصَّ على ذلك أبو الحسن، قال: العربُ تقول: تحتَك رِجْلاك، لا يختلفون في نصب التحت.

النهر: دون البحر وفوق الجدول، وهل هو نفسُ مجرى الماء أو الماءُ في المجرى المتَّسع؟ قولان. وفيه لغتان: فتح الهاء وهي اللغة العالية، والسكون. وعلى الفتح جاء الجمع أنهاراً قياساً مطَّرداً؛ إذ أفعال في فَعْلِ الاسم الصحيح العينِ لا يطَّرد وإن كان قد جاءت منه ألفاظٌ كثيرة[٢]. وسمِّي نهراً لاتِّساعه؛ أَنْهَرَ: وَسَّعَ، والنهار لاتِّساع ضوئِه.

التشابُهُ: تفاعُلٌ من الشِّبْهِ، والشِّبْهُ: المِثْلُ، وتَفَاعَلَ تأتي لستَّة معانٍ: الاشتراكُ في الفاعلية من حيث اللفظ وفيها وفي المفعولية من حيث المعنى، والإيهام[٣]، والرَّوْم، ومطاوعةُ فاعَلَ الموافقِ أَفْعَلَ، ولموافقة المجرَّد، وللإغناء عنه[٤].

الزَّوج: الواحد الذي يكون معه آخَرُ، واثنان زوجان، ويقال للرجل: زوج، ولامرأته أيضاً: زوج، وزوجة أقلُّ، وذكر الفرَّاء أنَّ زوجاً ـ المرادَ به المؤنَّثُ ـ فيه لغتان: زوجٌ لغةُ أهلِ الحجاز، وزوجةٌ لغةُ تميم وكثيرٍ من قيس وأهلِ نجد[٥]. وكلُّ

---

(١) ذكره عن المفضل الماوردي في النكت والعيون ١/ ٨٥، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٢، وفيهما: نخل، بدل: ظل.

(٢) نحو: أفراخ، وأفراد، وأزناد. الدر المصون ١/ ٢١٣.

(٣) أي: ليُريك الفاعلُ أنه في حالٍ ليس فيها، نحو: تغافلْتُ وتعامَيْتُ وتجاهلتُ. ينظر المفصَّل (بشرح ابن يعيش) ٧/ ١٥٩، وارتشاف الضَّرَب ١/ ١٧٢.

(٤) مثال الرَّوْم: تقارَبْتُ. ومثال مطاوعة فاعَلَ الموافق أَفْعَل: باعَدْتُه فتباعَدَ. ومثال موافقة المجرد: تَعَالَى وعلا. ومثال الإغناء عن المجرد: تثاوب. ارتشاف الضرب ١/ ١٧٢.

(٥) المذكر والمؤنث للفراء ص٢٦، وزاد المسير ١/ ٦٥.

شيءٍ قُرِنَ بصاحبه فهو زوجٌ له، والزوج: الصِّنْفُ، ومنه: ﴿زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] ﴿أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا﴾ [الشورى: ٥٠].

الطهارة: النظافة، والفعل طَهَرَ بفتح الهاء وهو الأفصح، وطَهُر بالضم، واسمُ الفاعل منهما: طاهِرٌ، فعلى الفتح قياسٌ، وعلى الضم شاذٌّ، نحو حَمُضَ فهو حامض، وخَثُر فهو خاثر.

الخُلود: المُكث في الحياةِ أو المُلْكِ أو المكانِ مدَّةً طويلة لا انتهاءَ لها، وهل يُطلق على المدَّة الطويلة التي لها انتهاءٌ بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز؟ قولان. وقال زهير:

فلو كان حَمْدٌ يُخلِدُ الناسَ لم تَمُتْ ولكنَّ حَمْدَ الناسِ ليس بمُخْلِدِ[١]

ويقال: خَلَدَ بالمكان: أقام به، وأَخْلَدَ إلى كذا: سَكَنَ إليه، والمُخلَّد: الذي لم يَشِبْ. ولهذا المعنى ـ أعني من السكون والاطمئنان ـ سُمِّي هذا الحيوانُ اللطيف الذي يكون في الأرض خُلْداً.

وظاهرُ هذه الاستعمالات وغيرِها يدلُّ على أنَّ الخُلْد هو المكثُ الطويل، ولا يدلُّ على المكث الذي لا نهايةَ له إلا بقرينةٍ.

واختار الزمخشريُّ فيه أنه البقاءُ اللازمُ الذي لا ينقطع[٢]، تَقْوِيةً لمذهبه الاعتزالي في أنَّ مَن دَخَلَ النارَ لم يخرج منها، بل يَبْقَى فيها أبداً، والأحاديثُ الصحيحةُ المستفيضةُ دلَّتْ على خروج ناسٍ من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار[٣].

❁ ❁ ❁

(١) ديوان زهير ص٢٣٦.

(٢) الكشاف ١/٢٦٢.

(٣) منها حديث أبي هريرة ﷺ عند البخاري (٧٤٣٧)، ومسلم (١٨٢)، وحديث أبي سعيد الخدري ﷺ عند البخاري (٧٤٣٩)، ومسلم (١٨٣)، وحديث جابر بن عبد الله ﷺ عند مسلم (١٩١).

التفسير

ومناسبةُ قوله تعالى: «وبشِّر» لمَا قَبْلَه ظاهرةٌ، وذلك أنه لمَّا ذَكَر ما تضمَّن ذِكْرَ الكفار وما تَؤُول إليه حالُهم في الآخرة، وكان ذلك من أَبْلَغِ التخويفِ والإنذار، أَعْقَبَ ما تَضَمَّن ذِكْرَ مُقابِليهم وأحوالَهم وما أعدَّ الله لهم في الآخرة من النعيم السرمديِّ. وهكذا جرت العادةُ في القرآن غالباً، متى جرى ذِكْرُ الكفار وما لَهم أُعْقِبَ بالمؤمنين وما لَهم، وبالعكس، لتكون الموعظةُ جامعةً بين الوعيد والوعد واللطف والعنف؛ لأنَّ مِن الناس مَن لا يُجْديه التخويفُ ويُجْديه[١] اللطفُ، ومنهم مَن هو بالعكس.

والمأمور بالتبشير قيل: النبيُّ ﷺ. وقيل: كلُّ مَن يصلحُ للبِشارة من غير تعيينٍ. قال الزمخشري: وهذا أحسنُ وأجزلُ؛ لأنه يُؤْذِنُ بأنَّ الأمر لعِظَمِه وفَخامةِ شأنه محقوقٌ بأن يبشِّر به كلُّ مَن قَدَرَ على البِشارة به[٢]. انتهى كلامه.

والوجهُ الأول عندي أَوْلَى؛ لأن أَمْرَه ﷺ - بخصوصيته - بالبشارة أفخمُ وأَجْزَلُ، وكأنه ما اتَّكل على أنْ يبشِّر المؤمنين كلُّ سامع، بل نصَّ على أَعْظَمِهم وأَصْدَقِهم ليكون ذلك أوثقَ عندهم وأَقْطَعَ في الإخبار بهذه البِشارة العظيمة؛ إذ تبشيرُه ﷺ تبشيرٌ من الله تعالى.

والجملة من قوله: «وبَشِّرْ» معطوفةٌ على ما قبلَها، وليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمرُ حتى يُطْلَبَ مُشَاكِلٌ من أمرٍ أو نهيٍ يُعْطَفُ عليه، إنما المعتمِدُ بالعطف هو جملةُ وصفِ ثوابِ المؤمنين، فهي معطوفةٌ على جملةِ وصفِ عقابِ الكافرين، كما تقول: زيدٌ يُعاقَبُ بالقيد والإزهاق وبَشِّرْ عَمْراً بالعفو والإطلاق. قال هذا الزمخشريُّ[٣]، وتبعَه أبو البقاء فقال: الواو في «وبشِّر» عُطِفَ بها جملةُ ثواب المؤمنين على جملةِ عقابِ الكافرين. انتهى كلامه[٤].

وتَلَخَّصَ من هذا أنَّ عطف الجمل بعضِها على بعضٍ ليس مِن شَرْطِه أن تتَّفق

(١) في (أ) و(د١) و(ز٢): يجذبه التخويف ويجذبه. ومعنى يجديه: ينفعه. ينظر المعجم الوسيط (جدى).
(٢) الكشاف ١/ ٢٥٣.
(٣) في الكشاف ١/ ٢٥٣-٢٥٤.
(٤) ليس في الإملاء، ولعله في كتاب آخر له.

معاني الجمل، فعلى هذا يجوزُ عطف الجملة الخبرية على الجملة غيرِ الخبرية، وهذه المسألةُ فيها اختلافٌ؛ ذهب جماعةٌ من النحويين إلى اشتراط اتّفاق المعاني، والصحيحُ أنَّ ذلك ليس بشرطٍ، وهو مذهبُ سيبويه، فعلى مذهب سيبويه يتمشَّى إعرابُ الزمخشريِّ وأبي البقاء.

وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن يكون قوله: «وبَشِّرْ» معطوفاً على قوله: «فاتَّقُوا النار» ليكون عَطْفَ أمرٍ على أمرٍ؛ قال الزمخشري: كما تقول: يا بني تميم احْذَروا عقوبةَ ما جَنَيْتُم وبَشِّرْ يا فلانُ بني أسدٍ بإحسانٍ إليهم[1].

وهذا الذي ذهبا إليه خطأٌ؛ لأنَّ قوله: «فاتقوا» جوابٌ للشرط وموضعُه جزمٌ، والمعطوفُ على الجواب جوابٌ، ولا يمكن في قوله: «وبَشِّرْ» أن يكون جواباً لأنه أمرٌ بالبشارة مطلقاً[2]، لا على تقديرِ: إنْ لم تفعلوا، بل أُمِرَ أن يبشِّر الذين آمنوا أمراً ليس مترتِّباً على شيءٍ قبله.

وليس قوله: «وبَشِّرْ» على إعرابه مثلَ ما مَثَّل به من قوله: يا بني تميم. . .إلخ؛ لأن قوله: احذروا، لا موضعَ له من الإعراب بخلاف قوله: «فاتقوا»، فلذلك أَمْكَنَ فيما مَثَّلَ به العطفُ ولم يُمْكِنْ في «وبَشِّرْ».

وقرأ زيد بن علي: «وبُشِّرَ» فعلاً ماضياً مبنيًّا للمفعول، قال الزمخشريُّ: عَطْفاً على «أُعِدَّت»[3]. انتهى، وهذا الإعرابُ لا يتأتَّى على قولِ مَن جَعَل «أُعدَّت» جملةً في موضع الحال؛ لأنَّ المعطوف على الحال حالٌ، ولا يتأتَّى أن يكون «وبُشِّر» في موضع الحال، فالأصح أن تكون جملةً معطوفةً على ما قبلها ـ وإن لم تتَّفِقْ معاني الجُمل ـ كما ذهب إليه سيبويه، وهو الصحيح، وقد استُدِلَّ لذلك بقول الشاعر:

تُناغي غزالاً عند بابِ ابنِ عامرٍ وكَحِّلْ مآقيكَ الحِسانَ بإثْمِدِ[4]

(١) الكشاف ١/ ٢٥٤، وليس في الإملاء.

(٢) في (د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): ومطلقاً، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في النهر المادِّ على هامش البحر ١/ ١١١.

(٣) الكشاف ١/ ٢٥٤.

(٤) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص١٨٨، ومغني اللبيب ص٦٢٨، وصدرُه في الديوان برواية: فناغِ لدى الأبياتِ حُوراً نَواعِماً، وذكره البغدادي في شرح أبيات المغني ٧/ ٦٣
=

وبقول امرئ القيس:

وإنَّ شفائي عَبْرةٌ إن سَفَحْتُها وهل عند رَسْمٍ دارِسٍ من مُعوَّل[١]

وأجاز سيبويه: جاءني زيدٌ ومَن أخوك العاقلان، على أن يكون «العاقلان» خبرَ ابتداءٍ مُضْمَرٍ[٢].

وقد تقدَّم لنا أنَّ الزمخشريَّ يخصُّ البِشارة بالخبر الذي يظهر سرور المخبَرِ به. وقال ابن عطية: الأغلب استعمالُه في الخير، وقد يُستعمل في الشرِّ مقيَّداً به منصوصاً على الشرِّ للمبشَّرِ به، كما قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾ [آل عمران: ٢١] ومتى أُطلق لفظُ البِشارة فإنما يُحمل على الخير. انتهى كلامه[٣].

وتقدَّم لنا ما يخالفُ قولَيْهما من قول سيبويه وغيرِه، وأنَّ البِشارة أولُ خبرٍ يَرِدُ على الإنسان من خيرٍ كان أو شرٍّ، قالوا: وسُمِّي بذلك لتأثيره في البَشَرة، فإن كان خيراً أثَّر المَسَرَّةَ والانْبساطَ، وإنْ كان شرًّا أثَّر القَبْضَ والانكماشَ؛ قال تعالى: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: ٢١] وقال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾﴾.

وجعل الزمخشريُّ[٤] هذا من العكس في الكلام الذي يُقْصَدُ به الاستهزاءُ الزائد[٥] في غيظ المستهزَأ به وتألُّمِه.

وقيل: معناه: ضَعْ هذا موضعَ البشارة منهم.

قالوا: والصحيحُ أنَّ كلَّ خبرٍ غيَّر البَشَرةَ خيراً كان أو شرًّا بِشارةٌ؛ قال الشاعر:

= برواية: تُناغي لدى الأبواب حُوراً نواعماً، وجعل المشهور رواية المصنف وابن هشام، ثم قال: وروى السكري: فغنِّ لدى الأبواب حُوراً نواعماً، وعلى هذه الرواية لا يبقى نزاع. اهـ. قلنا: وكذلك على رواية الديوان: فناغ؛ لأن «غنِّ» و«ناغِ» كلاهما فعل أمر، فيكون ما في البيت من عطف الجملة الطلبية على أخرى طلبية.

(١) ديوان امرئ القيس ص٩.

(٢) وينظر مغني اللبيب ص٦٢٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

(٤) في الكشاف ١/ ٢٥٤-٢٥٥.

(٥) في (ح) و(يه): استهزاء زائد، والمثبت من النسخ الأخرى وهو موافق لما في الكشاف.

يُبَشِّرُني الغرابُ بِبَيْنِ أهلي فقلتُ له ثَكِلْتُكَ مِن بَشيرِ

وقال آخر:

وبشَّرْتَني يا سعدُ أنَّ أحبَّتي جَفَوْني وأنَّ الوُدَّ موعِدُهُ الحَشْرُ

والتضعيف في «بشّر» من التضعيف الدالِّ على التكثير فيما قال بعضهم، ولا يتأتّى التكثيرُ في «بشّر» إلا بالنسبة إلى المفاعيل؛ لأن البِشارة أولُ خبرٍ يَسُرُّ أو يُحزنُ على المختار، ولا يتأتّى التكثير فيه بالنسبة إلى المفعول الواحد، فبالنسبة إليه يكون فَعَّلَ فيه مُغْنياً عن فَعَلَ؛ لأن الذي ينطق به مشدَّداً غيرُ العرب الذين ينطقون به مخفَّفاً كما بيَّنّا قبلُ.

وكونُ مفعولِ «بشّر» موصولاً بجملةٍ فعليةٍ ماضيةٍ ولم يكن اسمَ فاعلٍ دلالةٌ على أنَّ مُسْتَحِقَّ التبشير بفضل الله مَن وقع منه الإيمانُ وتحقَّق به وبالأعمال الصالحة.

و«الصالحات»: جمع صالحة، وهي صفةٌ جرت مجرى الأسماء في إيلائها العواملَ، قال الحطيئة:

كيف الهِجاءُ وما تَنْفَكُّ صالحةٌ مِن آلِ لَأْمٍ بظَهْرِ الغيبِ تأتيني(١)

فعلى هذا انتصابُها على أنها مفعولٌ بها. والألفُ واللامُ في «الصالحات» للجنس لا للعموم؛ لأنه لا يكاد يمكن أنْ يَعْمَلَ المؤمنُ جميعَ الصالحات، لكن يعمل جملةً من الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدِّين على حَسَبِ حال المؤمن في مواجب التكليف، والفرقُ بين لام الجنس إذا دخلت على المفرد وبينها إذا دخلت على الجمع: أنها في المفرد يَحْتَمِلُ أن يراد بها واحدٌ من الجنس، وفي الجمع لا يحتمله.

قال عثمان بن عفّان: الصالح ما أُخْلِصَ لِله تعالى.

وقال معاذ بن جبل: ما احتوى على أربعةٍ: العلم والنية والصبر والإخلاص.

---

(١) ديوان الحطيئة ص٨٦، والكشاف ١/ ٢٥٥، وثمار القلوب ص١١٨، ويعني بآل لأم: أوس بن حارثة بن لأم، وقد قيل للحطيئة: اهْجُه ولك ثلاث مئة ناقة. فقال: كيف أهجو من لا أرى في بيتي أثاثاً ولا مالاً إلا من عنده؟! ثم قال: كيف الهجاء...

وقال سهل بن عبد الله: ما وافَقَ الكتابَ والسنَّة.

وقال علي بن أبي طالب: الصلوات في أوقاتها، وتعديلُ أركانها وهيئاتِها[١].

وقيل: الأمانة، وقيل: التوبة.

والاختيارُ قولُ الجمهور، وهو كلُّ عملٍ صالحٍ أُريدَ به اللهُ.

قال ابن عطية: وفي قوله تعالى: ﴿وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ ردٌّ على مَن يقول: إنَّ لفظةَ الإيمان بمجرَّدها تقتضي الطاعات؛ لأنه لو كان ذلك ما أعادها. انتهى كلامه[٢].

وفي ذلك أيضاً دليلٌ على أنَّ الذين أَمَر اللهُ بأنْ يبشَّروا هم مَن جمعوا بين الإيمان والأعمال الصالحات، وأنَّ مَن اقتصر على الإيمان فقط دون الأعمال الصالحات لا يكون مبشَّراً من هذه[٣] الآية.

و«بشَّر» يتعدَّى لمفعولين: أحدهما بنفسه والآخر بإسقاط حرف الجرّ، فقوله: «أنَّ لهم جنَّاتٍ» هو في موضع هذا المفعول، وجاز حذفُ حرف الجرِّ مع «أنَّ» قياساً مطَّرداً، واختلفوا بعد حذف الحرف: هل موضعُ «أنَّ» ومعموليها جَرٌّ أم نصبٌ؟ فمذهبُ الخليل والكسائيِّ أنَّ موضعه جرٌّ، ومذهب سيبويه والفرَّاء أنَّ موضعه نصبٌ[٤]، والاستدلال في كتب النحو.

و«جنَّات» جَمْعُ جنَّةٍ جَمْعَ قِلَّةٍ، فرُوِيَ عن ابن عباس أنها سبعُ جنَّات. وقال قوم: هي ثمانِ جنَّات.

وزعم بعض المفسِّرين أنَّ في تضاعيف الكتاب والسنَّة ما يدلُّ على أنها أكثر من العدد الذي أشار إليه ابن عباس وغيرُه، قال: فإنه قال: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ [القمر: ٥٤] ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٤٦] ﴿وَمِن دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن: ٦٢]

---

(١) تنظر هذه الأقوال في تفسير الثعلبي ١/ ٩٢، وتفسير البغوي ١/ ٥٦، وزاد المسير ١/ ٥٢.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.
(٣) في (ل): بهذه.
(٤) ينظر الكتاب ٣/ ١٢٧-١٢٨، ومعاني القرآن للفراء ١/ ١٤٨.

﴿عِندَهَا جَنَّةُ ٱلْمَأْوَىٰٓ﴾ [النجم: ١٥] ﴿جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ﴾ [التوبة: ٧٢]، وعن النبيِّ ﷺ قال: «جنتان من فضةٍ آنيتُهما وما فيهما، وجنتان من ذهب آنيتُهما وما فيهما، وما بَيْنَ القومِ وبَيْنَ أنْ يَنْظُروا إلى ربِّهم إلَّا رداءُ الكبرياء على وجهه في جنَّةِ عَدْنٍ[1]».

وهذا الذي أورده هذا المفسِّر لا يدلُّ على أنها أكثرُ مما رُوي عن ابن عباس.

وقال الزمخشريُّ: الجنة اسمٌ لدارِ الثواب كلِّها، وهي مشتملةٌ على جِنانٍ كثيرةٍ مرتَّبةٍ مراتبَ على حَسَبِ استحقاقِ العاملينَ، لكلِّ طبقةٍ منهم جنَّاتٌ من تلك الجنان. انتهى كلامه[2]، وقد دَسَّ فيه مذهبَه الاعتزاليَّ بقوله: على حَسَب استحقاق العاملين.

وقد جاء في القرآن ذِكْرُ الجنة مُفْرَدَةً ومجموعةً، فإذا كانت مفردةً فالمرادُ الجنس.

واللام في «لهم» للاختصاص، وتقديمُ الخبر هنا آكَدُ من تقديم المخبَرِ عنه؛ لقُرْبِ عَوْدِ الضمير على «الذين آمنوا» فهو أَسَرُّ للسامع. والشائعُ أنه إذا كان الاسم نكرةً تعيَّن تقديمُه ﴿أَإِنَّ لَنَا لَأَجْرًا﴾ [الشعراء: ٤١]، ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا﴾ [القلم: ٣].

ولم يذكر في الآية الموافاة على الإيمان فإنَّ الرِّدَّةَ تُحبِطُه، وذلك مفهومٌ من غير هذه الآية، وأمَّا الزمخشريُّ فجرى على مذهبه الاعتزاليِّ من أنه يُشْتَرَطُ في استحقاقِ الثواب بالإيمان والعملِ أنْ لا يُحْبِطَهما المكلَّفُ بالكفر والإقدام على الكبائر، وأنْ لا يندم على ما أَوْجَدَه مِن فِعْلِ الطاعة وتَرْكِ المعصية، وزَعَم أنَّ اشتراطَ ذلك كالداخِلِ تحت الذِّكر[3].

وقد عُلِمَ من مذهب أهل السنَّةِ أنَّ مَن وافَى على الإيمان فهو من أهل الجنة، سواءٌ كان مرتكباً كبيرةً أم غيرَ مرتكبٍ، تائباً أو غيرَ تائبٍ.

ومَن قال: إنَّ «مِن» زائدةٌ والتقدير: تجري تحتَها، أو بمعنى «في»، أي: في تحتها، فغيرُ جارٍ على مألوفِ المحقِّقين من أهل العربية، بل هي متعلِّقةٌ بـ «تجري»، وهي لابتداء الغاية.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٨٧٨)، ومسلم (١٨٠) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.
(٢) الكشاف ١/ ٢٥٧.
(٣) المصدر السابق.

وإذا فسَّرنا الجنات بأنها الأشجارُ الملتفَّةُ ذواتُ الظلِّ فلا يحتاج إلى حذفٍ، وإذا فسَّرناها بالأرض ذاتِ الأشجار احتاج؛ إذ يصير التقدير: من تحت أشجارها، أو غُرَفِها ومنازلِها.

وقيل: عُبِّر بـ «تحتها» عن أسافلها وأصولها.

وقيل: المعنى في «تجري من تحتها»، أي: بأمْرِ سكَّانها واختيارِهم، فعُبِّر بـ «تحتها» عن قهرهم لها وجَريانِها على حُكْمِهم، كما قيل في قوله تعالى حكايةً عن فرعون: ﴿وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ﴾ [الزخرف:٥١]، أي: بأمري وقهري.

وهذا المعنى لا يناسبُ إلا لو كانت التلاوة: أنَّ لهم جناتٍ تجري من تحتهم، فيكون نظيرَ: «من تحتي»، إذا جُعل على حذف مضافٍ ـ أي: من تحت أهلها ـ استقام المعنى الذي ذكر أنه لا يناسب[١]، إذ ليس المعنى: بأمر الجنات واختيارها.

وقيل: المعنى في «من تحتها»: من جهتها، وقد روي عن مسروق أنَّ أنهار الجنة تجري في غير أخاديد[٢]، وأنها تجري على سطح أرض الجنة منبسطةً، وإذا صح هذا النقل فهو أبلغ في النزهة، وأحلى في المنظر، وأبهجُ للنفس، فإنَّ الماء الجاريَ ينبسطُ على وجه الأرض جوهرُه، فيَحْسُنُ اندفاعُه وتكسُّره، وأحسنُ البساتينِ ما كانت أشجارُه ملتفَّةً وظلُّه ضافياً وماؤه صافياً منساباً على وجه أرضه، لاسيَّما الجنة؛حصباؤها الدرُّ والياقوتُ واللؤلؤ، فتتكسَّر تلك المياه على ذلك الحصى، ويَجْلو صفاءُ الماء بهجةَ تلك الجواهر، وتسمعُ لذلك الماء المتكسِّر على تلك اليواقيت واللآلئ خريراً، قال شيخنا الأديب البارع أبو الحكم مالك ابن المرحِّل المالقيّ ـ رحمه الله تعالى ـ من كلامه[٣]:

وتحدَّثَ الماءُ الزُّلالُ مع الحَصَى فجَرَى النسيمُ عليه يسمعُ ما جَرَى

(١) قوله: إذا جعل على الحذف، إلى هذا الموضع ليس في (ب) و(ح) و(ل) و(يه).

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/٩٧.

(٣) في النسخ عدا (ل): كلمة، والمثبت من (ل)، وابن المرحِّل هو مالك بن عبد الرحمن بن علي، أخذ العربية عن أبي علي الشلوبين، وقال الذهبي: وقفت على قصيدته الطويلة، أَزْيَدُ من ألفي بيت، لامية نَظَمَ فيها «التيسير» بلا رموز، توفي سنة (٦٩٩هـ). معرفة القراء الكبار ٣/١٤١٧.

خَرَّجَ الترمذيُّ من حديث حكيم بن معاوية، عن أبيه، عن النبيِّ ﷺ: «إنَّ في الجنة بحرَ الماءِ وبحرَ العَسَلِ وبحرَ اللَّبَنِ وبحرَ الخمرِ، ثم تَشَقَّقُ الأنهارُ بعدُ»[١].

ويؤيِّدُ هذا الحديثَ قولُه تعالى: ﴿فِيهَآ أَنْهَٰرٌ مِّن مَّآءٍ غَيْرِ ءَاسِنٍ﴾ الآية [محمد: ١٥].

ولمَّا كانت الجنةُ لا تَشُوقُ والرَّوْضُ لا يَرُوقُ إلا بالماء الذي يقومُ لها مقامَ الأرواح للأشباح، ما كاد يجيءُ ذكْرُها إلا مشفوعاً بذكر الأنهار، مقدَّماً هذا الوصفُ فيها على سائر الأوصاف.

قال ابن عطية: نُسب الجَرْيُ إلى النهر ـ وإنما يجري الماءُ وحده ـ توسُّعاً وتجوُّزاً، كما قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢]، وكما قال الشاعر:

نُبِّئْتُ أنَّ النارَ بعدَكَ أُوْقِدَتْ ... واستَبَّ بعدَكَ يا كُلَيْبُ المجلسُ

انتهى كلامه[٢]، وناقَضَ قولُه هذا ما شَرَحَ به الأنهارَ قبله بنحوٍ من خمسةِ أسطُرٍ؛ قال: والأنهار: المياهُ في مجاريها المتطاولة الواسعة[٣]. انتهى كلامه.

والألفُ واللام في «الأنهار» للجنس، قال الزمخشري: أو يراد: أنهارُها، فعوَّضَ التعريفُ باللام من تعريف الإضافة، كقوله تعالى: ﴿وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا﴾ [مريم: ٤][٤].

وهذا الذي ذكره الزمخشريُّ ـ وهو أنَّ الألف واللام تكون عوضاً من الإضافة ـ ليس مذهبَ البصريين، بل شيءٌ ذهب إليه الكوفيون، وعليه خرَّج بعضُ الناس قولَه تعالى: ﴿مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ ٱلْأَبْوَٰبُ﴾ [ص: ٥٠] أي: أبوابها، وأما البصريون فيتأوَّلون هذا على غير هذا الوجه، ويجعلون الضمير محذوفاً، أي: الأبواب منها، ولو

---

(١) سنن الترمذي (٢٥٧١)، وأخرجه أيضاً أحمد (٢٠٠٥٢). وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨، والبيت لمهلهل بن ربيعة أخي كُليب، كما في أمالي القالي ١/ ٩٥، والمستقصى في أمثال العرب ١/ ٢٤٧، وثمار القلوب للثعلبي ص٩٩، ومجمع الأمثال ٢/ ٤٢، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٩٢٨. وجاء صدره في العقد الفريد ٣/ ٢٩٨ برواية: ذهب الخيار من المعاشر كلُّهم.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠٨.

(٤) الكشاف ١/ ٢٥٩.

كانت الألف واللام عوضاً من الإضافة لَمَا أتى بالضمير مع الألف واللام، قال الشاعر:

قَطُوبٌ رَحِيبُ الجيب منها رفيقةٌ بِجسِّ النَّدامَى بَضَّةُ المتُجرَّدِ[١]

ويجوز أن تكون الألف واللام للعهد الثابت في الذِّهن من الأنهار الأربعة المذكورة في سورة القتال. وجاء هذا الجمعُ بصيغةِ جمع القلَّةِ إشارةً إلى الأنهار الأربعة إنْ قلنا: إنَّ الألفَ واللامَ فيها للعهد، أو إشارةً إلى أنهار الماء وهي أربعةٌ أو خمسة؛ في الصحيح أنَّ رسول الله ﷺ ذكر الجنة فقال: «نهران باطنان: الفراتُ والنِّيل، ونهران ظاهران: سَيْحَان وجَيْحَان»[٢]، وفي رواية: «سَيْحُون وجَيْحُون»[٣].

وعن أنس قال: سُئل رسول الله ﷺ عن ماء الكوثر، قال: «ذاك نهرٌ أَعْطانيهِ الله

---

(١) البيت لطَرَفَة من معلَّقته، وهو في شرح المعلَّقات للنحاس ١/ ٧٨، وللتبريزي ص١٠٠، وللزوزني ص٥٨ برواية: رحيبٌ قطابُ الجيبِ منها...، ولم أقف على رواية المصنف. قال النحاس: ويروى: رحيبُ قطابِ، بالإضافة. والرَّحيب: الواسع. وقَطاب الجيب: مخرجُ الرأس منه. يقول: عنقها واسع فتحتاج إلى أن يكون جيبُها واسعاً. والبَضَّة: البيضاء الرَّخصة. والمتجرَّد: جسدها المتجرد من ثيابها. وجاء في(ز٢) و(ع) وبعض المصادر: رقيقة.

(٢) لم أقف عليه بهذا اللفظ، وأخرج مسلم (٢٨٣٩) من حديث أبي هريرة ﷺ: «سَيْحَان وجَيْحَان والنِّيل والفُرات كلٌّ من أنهار الجنة»، وفي البخاري (٣٢٠٧) ومسلم (١٦٤) من حديث أنس ﷺ في الإسراء: «ورُفعت لي سِدْرَةُ المنتهى... في أصلها أربعة أنهار: نهرانِ باطنان، ونهرانِ ظاهران، فسألت جبريل فقال: أما الباطنان ففي الجنة، وأما الظاهران: النِّيل والفُرات...» وذكر ابن حجر في الفتح ٧/ ٢١٤ أن الباطنين المذكورين هما غير سيحان وجيحان. وسيحان وجيحان نهران في جنوب تركيا، يقع على الأول المصيصة وعلى الثاني أضنة، وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) أخرجه ابن حبان في المجروحين ٣/ ٣٤، والخطيب في تاريخ بغداد ١/ ٥٧ من حديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «أنزل الله من الجنة إلى الأرض خمسة أنهار: سيحون وهو نهر الهند، وجيحون وهو نهر بَلْخ، ودجلة والفرات...» وفي إسناده مسلمة بن علي الخُشني، وهو متروك. وذكر النووي في شرح صحيح مسلم ١٧/ ١٧٦-١٧٧ أن سيحان غيرُ سيحون، وجيحان غيرُ جيحون باتفاق الناس، وأنهم اتفقوا على أن جيحون بالواو نهر وراء خراسان عند بَلْخ.

تعالى» - يعني في الجنة - «ماؤه أشدُّ بياضاً من اللَّبَنِ، وأَحْلَى من العسل» الحديث[١].

وإن كانت أنهاراً كثيرةً فيكونُ ذلك من إجراء جمع القلَّة مُجرى جمعِ الكثرة كما جاء العكسُ على جهةِ التوسُّع والمجازِ؛ لاشتراكهما في الجَمْعية.

﴿كُلَّمَا رُزِقُوا﴾ تقدَّم الكلامُ على «كلما» عند قوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَضَآءَ لَهُم﴾ وبيَّنَّا كيفيةَ التكرار فيها على خلافِ ما يَفهم أكثر الناس.

والأحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفةً لا موضعَ لها من الإعراب، وأنه لمَّا ذكر أنَّ مَن آمَنَ وعَمِلَ الصالحات لهم جناتٌ صفتُها كذا، هَجَسَ في النفوس - حيث ذُكرت الجنةُ - الحديثُ عن ثمار الجنات، وتشوَّقَتْ إلى ذِكْرِ كيفيَّات أحوالِها، فقيل لهم: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا﴾.

وأُجيزَ أن تكون الجملة لها موضعٌ من الإعراب: نصبٌ على تقديرِ كونها صفةً للجنات، ورفعٌ على تقدير خبر مبتدأ محذوف، ويَحْتمِلُ هذا وجهين: إما أن يكون المبتدأ ضميراً عائداً على الجنات، أي: هي كلما رزقوا منها، أو عائداً على «الذين آمنوا»، أي: هم كلما رُزقوا.

والأَوْلَى الوجهُ الأول؛ لاستقلال الجملة فيه؛ لأنها في الوجهين السابقين تتقدَّر بالمفرد فهي مفتقرةٌ إلى الموصوف أو إلى المبتدأ المحذوف.

وأجاز أبو البقاء[٢] أن تكون حالاً من «الذين آمنوا»، تقديره: مرزوقين على الدوام، ولا يتمُّ له ذلك إلا على تقديرِ أن تكون الحالُ مقدَّرةً[٣]؛ لأنهم وقتَ التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام.

وأجاز أيضاً أن تكون حالاً من «جنات» لأنها نكرةٌ قد وُصفت بقوله: «تجري»

---

(١) أخرجه أحمد (١٣٣٠٦)، والترمذي (٢٥٤٢). قال الترمذي: حديث حسن غريب.

(٢) في الإملاء ١/ ٢٥.

(٣) الحال المقدَّرة: هي الحال التي لا تقارِن عاملها في الزمان، وهي المستقبلة، ومثالها: ﴿طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [الزمر: ٧٣] لأن الخلود متأخر عن زمن الدخول، أي: مقدَّرين الخلود فيها.

فقَرُبَتْ من المعرفة، وتؤولُ أيضاً إلى الحال المقدَّرة.

والأصل في الحال أن تكون مصاحِبةً، فلذلك اخترنا في إعراب هذه الجملة غيرَ ما ذكره أبو البقاء.

و«مِن» في قوله: «منها» هي لابتداء الغاية، وفي «من ثمرةٍ» كذلك؛ لأنه بدلٌ من قوله: «منها» أُعيدَ معه حرفُ الجر كقوله تعالى: ﴿كُلَّمَآ أَرَادُوٓاْ أَن يَخْرُجُواْ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُواْ فِيهَا﴾ [الحج:٢٢] على أحد الاحتمالين، وكلتاهما تتعلَّق بـ «رُزِقُوا» على جهة البدل كما ذكرناه؛ لأنَّ الفعل لا يقضي حرفي جرٍّ في معنًى واحدٍ إلا بالعطف أو على طريقة البدل[١]، وهذا البدلُ هو من بدلُ الاشتمال.

وقد طوَّل الزمخشريُّ في إعرابِ قوله: «من ثمرةٍ» ولم يُفْصِحْ بالبدل، لكنَّ تمثيله يدلُّ على أنه مرادُه، وأجاز أن يكون «من ثمرة» بياناً على منهاج قولك: رأيتُ منك أسداً، تريد: أنت أسد. انتهى كلامه[٢]، وكونُ «من» للبيان ليس مذهبَ المحقِّقين من أهل العربية، بل تأوَّلوا ما استَدَلَّ به مَن أَثْبَتَ ذلك، ولو فرضنا مجيء «من» للبيان لَمَا صحَّ تقديرها للبيان هنا؛ لأن القائلين بأنَّ «مِن» للبيان قدَّروها بمضمَرٍ وجعلوه صدراً لموصولٍ صفةٍ إنْ كان قبلها معرفةٌ، نحو: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج:٣٠] أي: الرجسَ الذي هو الأوثان، وإن كان قبلها نكرةٌ فهو يعود على تلك النكرة، نحو: مَن يضربُ مِن رجل، أي: هو رجلٌ، و«مِن» هذه ليس قبلها ما يَصْلُح أن تكون بياناً له، لا نكرة ولا معرفة، إلا إن كان يُتمحَّل لذلك أنها بيانٌ لِمَا بعدها، وأنَّ التقدير: كلما رُزقوا منها رزقاً من ثمرةٍ، فتكون «مِن» مُبيِّنةً لـ «رزقاً»، أي: رزقاً هو ثمرةٌ، فيكون في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ، فهذا ينبغي أن يُنزَّه كتابُ الله عن مثله، وأمَّا: رأيتُ منك أسداً، فـ «مِن» لابتداء الغاية، أو للغاية ابتداءً وانتهاءً، نحو: أخذته منك.

ولا يراد بـ «ثمرة» الشخصُ الواحد من التفاح أو الرُّمَّان أو غيرِ ذلك، بل المراد ـ والله أعلم ـ النوعُ من أنواع الثمار، قال الزمخشري: وعلى هذا ـ أي: على تقديرِ

(١) أي: لا يتعلق حرفا جرٍّ بمعنى واحدٍ بعاملٍ واحدٍ إلا على سبيل البدلية أو العطف. الدر المصون ١/٢١٦.

(٢) الكشاف ١/٢٥٩-٢٦٠.

أن تكون «مِن» بياناً - يصحُّ أن يراد بالثمرةِ النوعُ من الثمار والجَنَاةُ الواحدةُ. انتهى كلامه[١].

وقد اخترنا أنَّ «مِن» لا تكون بياناً، فلا نختارُ ما ابتنى عليه، مع أنَّ قوله: والجناة الواحدة، مُشْكِلٌ يَحتاجُ فَهْمُه إلى تأمُّلٍ.

و«رِزْقاً» هنا هو المرزوقُ، والمَصْدَرُ فيه بعيدٌ جدًّا؛ لقوله: ﴿هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا۟ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ فإنَّ المصدر لا يُؤْتَى به متشابهاً، إنما هذا من الإخبار عن المرزوق لا عن المصدر.

﴿قَالُوا۟ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ «قالوا» هو العامل في «كلَّما»، و«هذا الذي رُزقنا» مبتدأٌ معمولٌ للقول، فالجملةُ في موضعِ مفعولٍ، والمعنى: هذا مثلُ الذي رُزقنا، فهو من باب ما الخبرُ شُبِّه به المبتدأ، وإنما احْتِيجَ إلى هذا الإضمارِ لأنَّ الحاضر بين أيديهم في ذلك الوقت يستحيلُ أن يكون عينَ الذي تقدَّم إنْ رُزِقوه، ثم هذه المِثْليَّةُ المقدَّرة حُذفت لاستحكام الشَّبَه، حتى كأنَّ هذه الذاتَ هذه[٢] الذاتُ.

والعائد على «الذي» محذوفٌ، أي: رُزِقْناه. و«مِن» متعلِّقةٌ بـ «رُزقنا»، وهي لابتداء الغاية. و«قَبْلُ» مقطوعٌ عن الإضافة، والمضافُ إليه مَعْرِفةٌ محذوفٌ لدلالة المعنى عليه، وتقديره: مِن قَبْلِه، أي: مِن قَبْلِ المرزوق.

واختَلَفَ المفسِّرون في تفسير ذلك:

فقال ابن عباس والضحَّاك ومقاتل: معناه: رِزْقُ الغَدَاةِ كرِزْقِ العشيِّ.

وقال يحيى بنُ أبي كثير وأبو عبيدة[٣]: ثمرُ الجنة إذا جُني خَلَفَه مِثْلُهُ، فإذا رأوا ما خلف المجنيِّ اشْتَبَه عليهم، فقالوا: «هذا الذي رُزِقْنا مِن قَبْلُ».

---

(١) المصدر السابق. والجَنَاةُ: كلُّ ما يُجْنَى.
(٢) في(د٢) و(ز٢) و(ط) و(يه): هي.
(٣) في النسخ: وأبو عبيد، والمثبت هو الصواب، وأبو عبيدة هو ابن عبد الله بن مسعود ﵁، وأخرج قوله الطبري ١/ ٤٠٩، وذكره ابن الجوزي ١/ ٥٢، وعنه نقل المصنف هذه الأقوال.

وقال مجاهد وابن زيد[١]: يعني بقوله: «من قبل»: في الدنيا. والمعنى أنه مِثْلُه في الصورة. فالقَبْليةُ على القولين الأوَّلين تكون في الجنة، وعلى هذا القول تكون في الدنيا.

وقال بعض المفسرين: معناه: هذا الذي وُعِدْنا في الدنيا أن نُرْزَقَه في الآخرة.

فعلى هذا القول يكون المبتدأ هو نفسُ الخبر، ولا يكون التقدير: مِثْل، وعبَّر عن الوعد بمتعلَّقه وهو الرزقُ، وهو مجازٌ، فلِصِدْقِ الوعدِ به صار كأنهم رُزِقوه في الدنيا، وكونُ الخبر يكونُ غيرَ المبتدأ أيضاً مجازٌ، إلا أنَّ هذا المجاز أكثرُ وأَسْوَغُ، وعلى هذا القولِ تكون القَبْليَّةُ أيضاً في الدنيا؛ لأنَّ الوعد وقع فيها، إلا أنَّ كونَ القَبْليَّة في الدنيا يُبْعِدُه دخولُ «مِن» على «قَبْلُ»؛ لأنها لابتداء الغاية، فهذا موضعُ «قبل» لا موضع «من»؛ لأن بين الزمانين تراخياً كثيراً، و«مِن» تُشْعِرُ بابتداء القَبْليَّة فتُنافي التراخي والابتداء، وإذا كانت القَبليَّةُ في الآخرة كان في ذلك إشكالٌ من حيث إنَّ الرزق الأول الذي رُزقوه لا يكون له مِثْلٌ رُزِقوه قبلُ؛ لأن الفرض أنه أولُ، فإذا كان أولَ لم يكن قبله شيءٌ رُزِقوه.

قال ابن عطية: «هذا» إشارةٌ إلى الجنس، أي: هذا من الجنس الذي رُزِقْناه من قبل. انتهى كلامه[٢]، وليس «هذا» إشارةً إلى الجنس، بل «هذا» إشارةٌ إلى الرِّزق، أي: هذا الرِّزق[٣]، وكيف يكون إشارةً إلى الجنس وقد فسَّر قوله بعدُ: من الجنس الذي رزقناه من قبل، فكأنه قال: هذا الجنسُ من الجنس الذي رُزقنا من قبل، وأنت ترى هذا التركيب كيف هو، ولعل الناقلَ صَحَّفَ: مثل، بـ: من، فكان التقدير: هذا الجنسُ مِثْلُ الجنسِ الذي رُزقنا من قبل، والأظهر أنه تصحيفٌ؛ لأن التقدير: من الجنس، بعيدٌ، وإنما يصح ذلك على ضَرْبٍ من التجوُّز من إطلاق كلٍّ ويُراد به بعضٌ، فتقول: هذا من بني تميم، ثم تتجوَّز فتقول: هذا بنو تميم، تجعله كلَّ بني تميم مجازاً وتوسُّعاً.

---

(١) أخرج قولهما الطبري ١/٤٠٨-٤٠٩، والكلام من زاد المسير ١/٥٢.

(٢) المحرر الوجيز ١/١٠٩.

(٣) قوله: أي هذا الرزق، ليس في المطبوع.

ومعمولُ القول جملةٌ خبريةٌ يخاطِبُ بها بعضُهم بعضاً، وليس ذلك على معنى التعجُّب؛ قاله جماعة. وقال ابن عباس: يقولون ذلك على طريق التعجُّب. قال الحسن ومجاهد: يُرزقون الثمرة ثم يُرزقون بعدها مثلَ صورتها والطعمُ مختلف، فهم يتعجَّبون لذلك ويخبر بعضهم بعضاً. قال ابن عباس: ليس في الجنة شيءٌ مما في الدنيا سوى الأسماء، وأما الذواتُ فمتباينةٌ[١].

وقراءة الجمهور: «وأُتُوا به» مبنيًّا للمفعول، وحُذف الفاعل للعلم به، وهو الخدمُ والولدان، يبيِّنُ ذلك قراءةُ هارون الأعور والعَتَكي: «وأَتَوا به» على الجمع[٢]، وهو إضمارٌ لدلالة المعنى عليه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ﴾ [الواقعة:١٧-١٨] إلى قوله تعالى: ﴿وَفَاكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ﴾ [الواقعة:٢٠]؟ فدلَّ ذلك على أنَّ الولدان هم الذين يأتون بالفاكهة.

والضمير في قوله تعالى: «به» عائدٌ على الرزق، أي: وأُتوا بالرزق الذي هو من الثمار، كما أنَّ «هذا» إشارةٌ إليه.

قال الزمخشري: فإنْ قلتَ: إلام يرجع الضمير في قوله: «وأُتوا به»؟

قلتُ: إلى المرزوق في الدنيا والآخرة؛ لأنَّ قوله: «هذا الذي رُزِقْنا من قبلُ» انطوى تحته ذِكْرُ ما رُزِقُوه في الدارَيْن. انتهى كلامه[٣].

ومعنى قوله: لأن قوله: «هذا الذي رُزقنا من قبل» انطوى تحته ذكرُ ما رُزِقُوه في الدارين، أي: لمَّا كان التقديرُ: هذا مِثْلُ الذي رُزقناه، كان قد انطوى على المرزوقَيْنِ معاً، ألا ترى أنك إذا قيل: زيدٌ مثلُ حاتم، كان منطوياً على ذكر زيد وحاتم؟

وما ذكره الزمخشريُّ غيرُ ظاهرِ الآية؛ لأنَّ ظاهر الكلام يقتضي أن يكون الضمير عائداً على مرزوقهم في الآخرة فقط؛ لأنه هو المحدَّثُ عنه والمشبَّهُ بالذي

(١) نقل المصنف هذه الأقوال عن المحرر الوجيز ١/ ١٠٩، وقول ابن عباس أخرجه الطبري ١/ ٤١٦.

(٢) القراءات الشاذة: ص٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٠٩.

(٣) الكشاف ١/ ٢٦١.

رُزِقوه من قبلُ، مع أنه إذا فُسِّرت القَبْليةُ بما في الجنة تَعَيَّنَ أنْ لا يعود الضمير إلا إلى المرزوق في الجنة، كأنه قال: وأُتوا بالمرزوق في الجنة متشابهاً، أي: قالوا ذلك في هذا الحال، وكأن الحاملَ على القول المذكور كونُه أُتوا به متشابهاً، ومجيءُ الجملة المصدَّرة بماضٍ حالاً ومعها الواوُ على إضمارِ «قد» جائزٌ في فصيح الكلام؛ قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة:٢٨] أي: وقد كنتم، ﴿الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا﴾ [آل عمران:١٦٨]، أي: وقد قعدوا، ﴿وَقَالَ الَّذِي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف:٤٥] أي: وقد ادَّكر، إلى غير ذلك مما خُرِّج على أنه حالٌ.

وكذلك أيضاً لا يستقيم عودُه إلى المرزوق في الدارين إذا كانت الجملةُ معطوفةً على قوله تعالى: ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ﴾ لأن الإتيان إذ ذاك يستحيلُ أن يكون ماضياً معنًى؛ لأن «ما»[1] في حيِّز «كلما»، والعاملُ فيها يتعيَّن هنا أن يكون مستقبَلَ المعنى وإن كان ماضيَ اللفظ؛ لأنها لا تخلو من معنى الشرط.

ويجوز أن تكون الجملة مستأنفةً تضمَّنتِ الإخبار عن الإتيان بهذا الذي رُزقوه متشابهاً، وقولُ الزمخشريِّ في عودة الضمير إلى المرزوق في الدنيا والآخرة لا يظهر أيضاً؛ لأنَّ هذه الجملَ إنما جاءت محدَّثاً بها عن الجنة وأحوالها، وكونُه يُخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة أنه متشابهٌ ليس من حديث الجنة إلَّا بتكلُّفٍ.

فالظاهرُ ما ذكرناه أولاً من عود الضمير إلى الذي أشير إليه بـ «هذا» فقط.

وانتصب «متشابهاً» على الحال من الضمير في «به»، وهي حالٌ لازمةٌ؛ لأن التشابهُ ثابتٌ له، أُتُوا به أوْ لَمْ يُؤْتَوْا به.

والتشابهُ قيل: في الجودة والخيار، فإنَّ فواكه الجنة ليس فيها رديءٌ؛ قاله قتادة[2]. وذلك كقوله تعالى: ﴿كِتَابًا مُّتَشَابِهًا﴾ [الزمر:٢٣] قال ابن عطية: كأنه يريد: متناسباً في أنَّ كلَّ صنفٍ هو أعلى جنسِه، فهذا تَشابُهٌ ما[3].

---

(١) قوله: لأن ما، تحرف في (أ) و(د١) و(د٢) (ط) و(ع) والمطبوع إلى: لازماً، وينظر النهر الماد على هامش البحر ١/ ١١٧، والدر المصون ١/ ٢١٩.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٤١٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٠٩.

أو: في اللون وهو مختلف في الطعم؛ قاله ابن عباس والحسن ومجاهد[١].

أو: في الطعم واللذة والشهوة وإن اختلفت ألوانُه.

أو: متشابهٌ بثمر الدنيا في الاسم مختلفٌ في اللون والرائحة والطعم.

أو: متشابهٌ بثمر الدنيا في الصورة لا في القَدْرِ والطعم؛ قاله عكرمة وغيره[٢].

رَوَى ابن المبارك حديثاً يرفعُه: كان أصحاب رسول الله ﷺ يقولون: إنَّ الله لينفعُنا بالأعراب ومسائِلِهم، أقبل أعرابيٌّ يوماً فقال: يا رسول الله، لقد ذكر الله في الجنة شجرةً مؤذيةً، وما كنتُ أرى في الجنة شجرةً مؤذيةً تؤذي صاحبها. فقال رسول الله ﷺ: «وما هي؟» قال: السِّدْرة؛ فإنَّ لها شوكاً مؤذياً. فقال رسول الله ﷺ: «أوليس يقول: ﴿فِي سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ۝٢٨﴾؟ خَضَد الله الشوك فجعل مكان كلِّ شوكةٍ ثمرةً، فإنها لتُنْبِتُ ثمراً يُفتَّقُ من الثمرة منها على اثنين وسبعين لوناً طعاماً ما فيه لونٌ يشبه الآخر»[٣].

واختار الزمخشريُّ أن ثمر الجنة متشابهٌ بثمر الدنيا، وأطال القولَ في كونه كان متشابهاً لثمر الدنيا ولم يكن أجناساً أُخرَ، وملخَّصُ ما ذَكَر: أنَّ الإنسان يأنس بالمألوف، وإذا رأى غير المألوف نفر عنه طبعُه، وإذا ظَفِرَ بشيءٍ مما أَلِفَه وظهر له فيه مزيةٌ وتفاوتٌ في الجنس سُرَّ به واغتبط بحصوله، ثم ذَكَر فيما ورد في مقدار الرمّانةِ والنَّبِقةِ والشجرة وكيفيةَ نخل الجنة والعنقود والأنهار ما يوقف عليه في كتابه[٤].

وليس في الآية ما يدلُّ على ما اختاره الزمخشريُّ، والأظهر أن يكون المعنى ثبوتَ التشابُهِ له، ولم يُقَيَّدِ التشابُهُ بل أُطْلِقَ، فتقييدُه يحتاج إلى دليل.

---

(١) ذكره عنهم ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٠٩، وأخرجه عن ابن عباس ومجاهد الطبري ١/ ١٤١، إلا أنه أخرج ١/ ٤١٣ من طرق ـ أحدها رجاله ثقات ـ عن الحسن مثل قول قتادة.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٤١٥-٤١٦ عن عكرمة وقتادة.

(٣) الزهد لابن المبارك (٢٦٣-زوائد نعيم) من طريق سليم بن عامر قال: كان أصحاب النبي يقولون...، وذكره. وكذا أخرجه الحاكم ٢/ ٤٧٦ لكن من طريق سليم بن عامر عن أبي أمامة رضي الله عنه، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) الكشاف ١/ ٢٦١.

ولمَّا كانت مَجامِعُ اللذَّات في المَسْكَنِ البَهِيِّ والمَطْعَم الشَّهِيِّ والمَنْكَحِ الرَّضِيِّ ذَكَرها الله تعالى فيما يبشَّر به المؤمنون، وبدأ بالمسكن لأنَّ به الاستقرارَ في دار المقام، وثنَّى بالمطعم لأنَّ به قِوامَ الأجسام، ثم ذكر ثالثاً الأزواجَ لأن بها تمامَ الالتئام، فقال تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ﴾ والأَوْلَى أن تكون هذه الجملةُ مستأنفةً كما اخترنا في قوله: «كلما رزقوا»؛ لأنَّ جَعْلَها استئنافاً يكون في ذلك اعتناءٌ بالجملة، إذ سيقت كلاماً تامًّا لا يحتاج إلى ارتباطٍ صناعيٍّ، ومَن جَعَلَها صفةً فقد سلك بها مسلكَ غيرِ ما هو أصلٌ للجُمل[١].

وارتفاع «أزواج» على الابتداء، وكونُه لم يُشْرَكْ في العامل في «جنات» يدلُّ على ما قلناه من الاستئناف أيضاً، وخبر «أزواج» في المجرور الذي هو «لهم»، و«فيها» متعلِّقٌ بالعامل في «لهم» الذي هو خبر.

والأزواج من جموع القِلَّة؛ لأنَّ زَوْجاً جُمِعَ على زِوَجَة، نحو: عَوْدٍ وعِوَدة[٢]، وهو من جموع الكثرة لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملاً، فلذلك استُغني عنه بجَمْعِ القلَّة توسُّعاً وتجوُّزاً.

وقد ورد في الحديث الصحيح ما يدلُّ على كثرة الأزواج من الحُور وغيرهن[٣]، وأُرِيدَ هنا بالأزواج القُرناءُ من النساء اللاتي تختصُّ بالرجل لا يَشْرَكُه فيها غيرُه.

و«مطهَّرة» صفةٌ لـ «أزواج» مَبْنيةٌ على طَهُرَتْ، كالواحدة المؤنَّثة.

وقرأ زيد بن علي: «مُطَهَّراتٌ» فجمع بالألف والتاء على طَهُرْنَ؛ قال الزمخشريُّ[٤]: هما لغتان فصيحتان، يقال: النساء فَعَلْنَ وهنَّ فاعلاتٌ، والنساء فَعَلَتْ وهي فاعِلَةٌ، ومنه بيتُ الحماسة:

---

(١) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢): للحمل.
(٢) العود: المُسِنُّ من الإبل. الصحاح (عود).
(٣) ينظر حديث أبي موسى الأشعري عند البخاري (٣٢٤٣) ومسلم (٢٨٣٨)، وحديث أبي هريرة عند أحمد (١٠٩٣٢). وقوله: وغيرهن، من (ح)، ووقع في باقي النسخ: وغيرهم.
(٤) في الكشاف ١/ ٢٦٢، والقراءة فيه.

وإذا العَذَارَى بالدُّخان تقنَّعتْ واستعجلتْ نَصْبَ القدورِ فمَلَّتِ[(١)]

والمعنى: وجماعةُ أزواجٍ مطهَّرة. انتهى كلامه، وفيه تعقُّبٌ؛ لأن اللغة الواحدة أَوْلَى من الأخرى، وذلك أنَّ جمعَ ما لا يَعْقِلُ إما أن يكون جمعَ قِلَّةٍ أو جمعَ كثرةٍ، إن كان جمعَ كثرة فمجيءُ الضمير على حدِّ ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حدِّ ضمير الغائبات، وإن كان جمعَ قلَّةٍ فالعكسُ، نحو: الأجذاع انكَسَرْنَ، ويجوز: انكسرتْ، وكذلك إذا كان ضميراً عائداً على جمع العاقلاتِ الأَوْلَى فيه النونُ من التاء: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٤] ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] ولم يفرِّقوا في ذلك بين جمع القلَّة والكثرة كما فرَّقوا في جمع ما لا يعقل، فعلى هذا الذي تَقرَّرَ تكونُ قراءةُ زيدٍ أَوْلَى إذ جاءت في الظاهر على ما هو أَوْلَى.

ومجيءُ هذه الصفة مبنيةً للمفعول ـ ولم تأت: طاهرة، أو: طاهرات ـ أفخمُ؛ لأنه أَفْهَمَ أنَّ لها مطهِّراً، وليس إلا الله تعالى.

وقرأ عبيد بن عمير: «مطَّهِّرة»[(٢)] وأصله: مُتَطهِّرة، فأدغم، وفي كلام بعض العرب: ما أَحْوَجَني إلى بيت الله فأَطَّهَّرَ به اطَّهُّرةً، أي: فأَتَطَهَّرَ به تَطَهُّرةً، وهذه القراءة مناسبةٌ لقراءة الجمهور، لأنَّ الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعاً، نحو: طهَّرْتهُ فتطهَّرَ، أي: إنَّ الله تعالى طهَّرهُنَّ فتَطَهَّرْنَ.

وهذه الأزواج التي وصفها الله بالتطهير إنْ كنَّ من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهيرِ: خَلْقُهنَّ على الطهارة لم يَعْلَقْ بهنَّ دنسٌ ذاتيٌّ ولا خارجيٌّ،

---

(١) الحماسة (بشرح المرزوقي) ٢/ ٥٥٠، ونسب فيه لسلمى بن ربيعة، ونُسب في الأصمعيات ص١٦٢ لعِلْباءَ بن أرقم، وعزاه القالي في أماليه ١/ ٨١ لسلمى بن ربيعة أيضاً روايةً عن الأصمعي، وقال البكري في اللآلي ١/ ٢٦٧: هكذا رواه أبو علي: سَلْمى، ولم يختلف الرواة أنه سُلْميّ بضم السين وتشديد الياء. . .، من بني ضَبَّة شاعر جاهلي. وقوله: وإذا العذارى. . .، أي: وإذا أبكار النساء صبرت على دخان النار حتى صار كالقناع لوجهها، وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن. وملَّت هنا ليس من الملالة وإنما هو من المَلَّة: وهي الجمر أو الرماد الحارّ، ومعناه: شوتْ على المَلَّة. ينظر الخزانة ٨/ ٤٣-٤٤.

(٢) بتشديد الطاء المفتوحة وبعدها هاءٌ مكسورة مشددة أيضاً، كما قيدها الشهاب الخفاجي في حاشيته على البيضاوي ٢/ ٧٦، والقراءة في الكشاف أيضاً ١/ ٢٦٢.

وإن كنَّ من بني آدم كما روي عن الحسن: هنَّ[١] عجائزُكم الرُّمْصُ الغُمْصُ يَصِرْنَ شوابَّ[٢]، فقيل: مطهَّرةٌ من العيوب الذاتية وغير الذاتية. وقيل: مطهَّرةٌ من الأخلاق السيئة والطبائع الرديئة كالغضب والحِدَّة والحقد والكيد والمكر، وما يجري مجرى ذلك.

وقيل: مطهَّرةٌ من الفواحش والخَنَا والتطلُّع إلى غير أزواجهنَّ.

وقيل: مطهَّرةٌ من الأدناس الذاتية مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والتغوُّط، وغير ذلك من المقاذير الحادثة عن الأعراض المنقلبة إلى فسادٍ كالبَخَرِ والذَّفْر[٣] والصُّنَانِ والقَيْح والصَّدِيد، أو إلى غيرِ فسادٍ كالدَّمْع والعَرَق والبُصَاق والنُّخامَة.

وقيل: مطهَّرةٌ من مساوئ الأخلاق، لا طَمِحات ولا مَرِحات ولا يَغَرْنَ ولا يُغِرْنَ[٤].

وقال النخعي: من الولدِ.

وقال يمان: من الإثم والأذى.

وكلُّ هذه الأقوال لا يدلُّ على تعيينها قولُه تعالى: «مطهَّرة»، لكنَّ ظاهر اللفظ يقتضي أنهنَّ مطهَّراتٌ من كلِّ ما يَشِينُ؛ لأن مَن طهَّره الله تعالى ووصفَه بالتطهير كان في غاية النظافة والوَضاءة.

---

(١) قوله: هن، تصحف في المطبوع إلى: عن.

(٢) ذكره البغوي في التفسير ١/ ٥٧بنحوه، وأخرجه بنحوه أيضاً عبد الرزاق ٢/ ٢١٠، وأحمد في العلل ٢/ ٥٣٤، وفيهما أن الحسن سئل: مَن حدَّثك بهذا الحديث يا أبا سعيد؟ فحسر عن ذراعيه ثم قال: حدثني فلان وفلان، حتى عدَّ من المهاجرين خمسة ومن الأنصار أربعة. والرَّمَص: وسخ يجتمع في المُوق، فإذا سال فهو غَمَص، وإن جمد فهو رَمَص.

(٣) الذَّفْر: رائحة الإبط المنتن. والبَخَر بالتحريك: النَّتْنُ في الفم وغيره. القاموس (ذفر) و(بخر).

(٤) قوله: ولا يُغِرن، كذا وقعت في النسخ، ومثله في خبر أخرجه نعيم بن حماد في زياداته على الزهد لابن المبارك (٢٣٨) عن ابن مسعود ﷺ، وجاء في خبر آخر في الزهد أيضاً (١٥٣٩) عن الأوزاعي: .... ولا يغرن ولا يؤذين.

ولما ذكر تعالى مَسْكَنَ المؤمنين ومَطْعَمَهم ومَنْكَحهم، وكانت هذه الملاذُّ لا تبلغ درجةَ الكمال مع توقُّعِ خوفِ الزوال، ولذلك قيل:

أشدُّ الغَمِّ عندي في سرورٍ تَيقَّنَ عنه صاحبُه ارتحالا[١]

أَعْقَبَ ذلك تعالى بما يُزيلُ تنغيصَ النعيم بذكر الخلود في دار النعيم، فقال تعالى: ﴿وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٥﴾.

وقد تقدَّم[٢] ذكرُ الخلاف في الخلود، وأنَّ المعتزلة تذهب إلى أنه البقاءُ الدائم الذي لا ينقطع أبداً، وأنَّ غيرهم يذهب إلى أنه البقاء الطويل انقطع أوْ لم ينقطع، وأنَّ كون نعيم أهل الجنة وعذابِ أهل النار سرمديًّا[٣] لاينقطع ليس مستفاداً من لفظ الخلود بل من آياتٍ من القرآن وأحاديثَ صِحاحٍ من السنَّة؛ قال تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾[٤] وقال تعالى: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر:٤٨] وفي الحديث: «يا أهل الجنة خلود بلا موت، ويا أهل النار خلود بلا موت»[٥] وفي حديثٍ أخرجه مسلم في وصف أهل الجنة: «وإنَّ لكم أنْ تَحْيَوْا فلا تَموتُوا أبداً»[٦] إلى غير ذلك من الآي والأحاديث.

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ ٢٦ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ٢٧ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٣/٣٤١، وفيه: انتقالا، بدل: ارتحالا.
(٢) ص٣٠٣ من هذا الجزء.
(٣) في النسخ: سرمدي، والمثبت هو الجادة.
(٤) قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ ورد في كثير من آيات القرآن الكريم منها الآية (٥٧) من سورة النساء، والآية (١١٩) من سورة المائدة، والآية (٦٥) من سورة الأحزاب.
(٥) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ.
(٦) صحيح مسلم (٢٨٣٧) من حديث أبي سعيد الخدري وأبي هريرة ﷺ.

ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ
فَسَوَّىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾.

المفردات

الحَياء: تغيُّرٌ وانكسارٌ يعتري الإنسانَ مِن خوفِ ما يُعابُ به ويُذَمُّ، ومحلُّه الوجهُ، ومنبعُه من القلب، واشتقاقُه من الحياة، وضدُّه القِحَةُ. والحَياءُ والاستحياءُ والانْخِزالُ والانْقِمَاعُ والانْقِلاعُ متقاربةُ المعنى، فتنوبُ كلُّ واحدةٍ منها منابَ الأخرى.

«أنْ» حرفٌ ثنائيُّ الوضع، يَنْسَبِكُ منه مع الفعل الذي يليه مصدرٌ، وعملُه في المضارع النصبَ إن كان معرَباً، والجزمُ بها لغةٌ لبني صُبَاحٍ، وتُوْصَلُ أيضاً بالماضي المتصرِّف، وذكروا أنها تُوصَلُ بالأمر، وإذا نَصَبتِ المضارعَ فلا يجوزُ الفصلُ بينهما بشيءٍ، وأجاز بعضهم الفَصْلَ بالظرف، وأجاز الكوفيون الفصلَ بينها وبين معمولها بالشرط، وأجازوا أيضاً إلغاءها وتسليطَ الشرط على ما كان يكون معمولاً لها لولاه، وأجاز الفرَّاء تقديم معمول معمولها عليها، ومنعه الجمهور، وأحكام «أنْ» الموصولةِ كثيرةٌ.

وتكون «أنْ» أيضاً حرفَ تفسيرٍ خلافاً للكوفيين؛ إذ زعموا أنها لا تأتي تفسيراً. وسيأتي الكلامُ على التفسيرية عند قوله تعالى: ﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ﴾ [البقرة: ١٢٥] إن شاء الله تعالى.

وتكون «أنْ» أيضاً زائدةً، وتطَّردُ زيادتُها بعد «لمَّا»، ولا تُفيد إذ ذاك غيرَ التوكيد، خلافاً لمن زاد على ذلك أنها تفيد اتصالَ الفعل الواقع جواباً بالفعل الذي زيدتْ قبله، وبعد القسم قبل «لو» والجواب، خلافاً لمن زعم أنها إذ ذاك رابطةٌ لجملة القسم بالمُقْسَمِ عليه إذا كان «لو» والجواب.

ولا تكون «أنْ» للمجازاة خلافاً للكوفيين، ولا بمعنى «إنْ» المكسورةِ المخفَّفةِ من الثقيلة خلافاً للفارسي، ولا للنفي، ولا بمعنى «إذ»، ولا بمعنى «لئلا»، خلافاً لزاعمي ذلك.

وأمَّا «أنْ» المخفَّفةُ من الثقيلة فحرفٌ ثلاثيُّ الوضع، وسيأتي الكلام عليه عند أول ما يُذكر إن شاء الله تعالى.

والضَّرْبُ: إمساسُ جسمٍ بجسمٍ بعنفٍ، ويُكْنَى به عن السَّفَر في الأرض، ويكون بمعنى الصُّنع والاعتمال، ورُوي: اضطرب رسولُ الله ﷺ خاتماً من ذهب(١).

والبعوضة: واحدُ البعوض، وهي طائرٌ صغيرٌ جدًّا معروفٌ، وهو في الأصل صفةٌ على فَعُول كالقَطُوع فغلّبت، واشتقاقُه من البَعْضِ بمعنى القَطْع.

«أمَّا» حرفٌ، وفيه معنى الشرط، وبعضُهم يعبِّر عنها بـ: حرف تفصيل، وبعضهم بـ: حرف إخبار. وأبدل بنو تميم الميم الأولى ياءً، فقالوا: أيْما.

وقال سيبويه في تفسير «أمَّا»: إنَّ المعنى: مهما يكن من شيءٍ فزيدٌ ذاهبٌ(٢).

والذي يليها مبتدأٌ وخبر، وتَلْزَمُ الفاءُ فيما وَلِيَ الجزء الذي وَلِيَها، إلا إن كانت الجملةُ دعاءً فالفاءُ فيما يليها(٣)، ولا يُفْصَلُ بغيرها من الجمل بينها وبين الفاء، وإذا فُصِلَ بها فلا بدَّ من الفصل بينها وبين الجملة بمعمولٍ يلي «أمَّا»(٤)، ولا يجوز أن يُفْصَلَ بين «أمَّا» وبين الفاء بمعمولِ خبرِ «إنَّ» وفاقاً لسيبويه وأبي عثمان، وخلافاً للمبرِّد وابن دَرَسْتَوَيْه(٥)، ولا بمعمولِ خبرِ «ليت» و«لعلَّ» خلافاً للفرَّاء(٦).

ومسألةُ: أمَّا عِلْماً فعالِمٌ، يَلْزَمُ أهلُ الحجاز فيها النصبَ وتختارُه تميم، ومسألة: أما العلم فعالمٌ، يجيز فيه أهل الحجاز الرفع والنصب، ويلتزم الرفعَ تميمٌ، وتوجيهُ هاتين المسألتين مذكورٌ في النحو(٧).

---

(١) ورد بهذا اللفظ في الكشاف ١/ ٢٦٤، والنهاية (ضرب)، وأخرج مسلم (٢٠٩٣) عن أنس ﷺ أنه رأى في يد رسول الله ﷺ خاتماً من وَرِقٍ يوماً واحداً، ثم إن الناس اضطربوا الخواتم من وَرِقٍ.

(٢) الكتاب ٣/ ١٣٧ و٤/ ٢٣٥.

(٣) أي: فيما يلي جملة الدعاء، وينظر التعليق الذي بعده.

(٤) نحو: أمَّا اليومَ رحمك الله فالأمر كذا. ينظر ارتشاف الضرب ٤/ ١٨٩٣-١٨٩٤.

(٥) هو أبو محمد عبد الله بن جعفر بن دَرَسْتَوَيْه الفارسي النحوي تلميذ المبرِّد، له كتاب الإرشاد، وشرح الفصيح، والهجاء، وغيرها. توفي سنة (٣٤٧هـ). السير ١٥/ ٥٣١.

(٦) ينظر تفصيل هذه المسألة في الارتشاف ٤/ ١٨٩٥، ومغني اللبيب ص ٨٣.

(٧) ينظر تفصيل هاتين المسألتين في ارتشاف الضرب ٣/ ١٥٧٣-١٥٧٦، والدر المصون ١/ ٢٢٨، وهمع الهوامع ٢/ ٢٩٩-٣٠٠.

الحقُّ: الثابتُ الذي لا يَسُوغُ إنكارُه، حقَّ الأمرُ: ثَبَتَ وَوَجَبَ، ومنه: ﴿حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ [يونس:٣٣] والباطلُ مقابِلُه، وهو المضمحِلُّ الزائل.

«ماذا» الأصل في «ذا» أنها اسم إشارةٍ، فمتى أُريدَ موضوعُها الأصليُّ كانت «ماذا» جملةً مستقلةً، وتكون «ما» استفهاميةً في موضع رفعٍ بالابتداء، و«ذا» خبرُه، وقد استَعْمَلَتِ العربُ «ماذا» ثلاثةَ استعمالاتٍ غيرَ الذي ذكرناه أولاً:

أحدها: أن تكون «ما» استفهاماً و«ذا» موصولاً، بدليلِ وقوعِ الاسم جواباً لها مرفوعاً في الفصيح، وبدليلِ رَفْعِ البدل؛ قال الشاعر:

أَلَا تسألانِ المرءَ ماذا يُحاولُ ... أَنَحْبٌ فيُقْضَى أم ضلالٌ وباطلُ[١]

الثاني: أن تكون «ماذا» كلُّها استفهاماً، وهذا الوجهُ هو الذي يقول[٢] بعض النحويين فيه: إنَّ «ذا» لغوٌ، ولا يريد بذلك الزيادةَ، بل المعنى أنها رُكِّبت مع «ما» وصارت كلُّها استفهاماً، ويدلُّ على هذا الوجه[٣] وقوعُ الاسم جواباً لها منصوباً في الفصيح، وقولُ العرب: عمَّاذا تسألُ؟ بإثباتِ ألفِ «ما»، وقولُ الشاعر:

يا خُزْرَ تغلبَ ماذا بالُ نِسْوَتِكُمْ ... لا يَستَفِقْنَ إلى الدَّيْرَيْنِ تَحْنانَا[٤]

ولا تَصِحُّ موصوليةُ «ذا» هنا.

الثالث: أن تكون «ما» مع «ذا» اسماً موصولاً، وهو قليل؛ قال الشاعر:

---

(١) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٢٥٤، والنَّحْبُ هنا معناه: النَّذْر، وقوله: فيُقضى، روي بالبناء للفاعل وبالبناء للمفعول. ومعنى البيت: اسألوا هذا الحريص على الدنيا: هل ما هو فيه نذرٌ نذره على نفسه فرأى أنه لابد مِن فِعْلِه، أم هو ضلال وباطل من أمره. وقال السمين في الدر ١/ ٢٣٠: «ذا» هنا بمعنى «الذي»؛ لأنه أُبدِل منه مرفوع وهو: أَنَحْبٌ.

(٢) في (د٢) و(ز٢) و(ط): اختار.

(٣) في (أ) و(د١) و(ز٢) و(ع): الوصف، وفي (د٢) و(ط): الاسم، والمثبت من باقي النسخ.

(٤) البيت لجرير من قصيدة في هجاء الأخطل، وهو في ديوانه ١/ ١٦٧. وقوله: خُزر، قيل: هو جمع أخزر، وهو الذي في عينه ضيق وصغر، وهذا وصف العجم، فكأنه نسبه إلى العجم، وهذا عند العرب من النقائص. وقيل: أراد بالخُزر: الخنازير. والدَّيْرَيْن: مثنى دَيْر، وقيل: أراد ديراً واحداً فثنَّاه للضرورة. والتحنان مصدر كالحنين بمعنى الشوق. ينظر شرح أبيات المغني للبغدادي ٥/ ٢٢٨-٢٢٩.

دَعي ماذا عَلِمْتِ سأتَّقيهِ ولكنْ بالمغيَّبِ نبِّئيني[١]

فعلى هذا الوجهِ والأولِ يكون الفعلُ بعدها صلةً لا موضعَ له من الإعراب ولا يتسلَّطُ على «ماذا»، وعلى الوجه الثاني يتسلَّط على «ماذا» إن كان مما يمكن أن يتسلَّط.

وأجاز الفارسيُّ أن تكون «ماذا» نكرةً موصوفةً، وجَعَل منه:

دعي ماذا علمتِ . . . .

الإرادة: طلبُ نفسِكَ الشيءَ وميلُ قلبك إليه، وهي نقيضُ الكراهة، ويأتي الكلام عليها مضافةً إلى الله تعالى إن شاء الله.

الفسوق: الخروج؛ فَسَقَتِ الرُّطَبةُ: خَرَجَتْ، والفاسقُ شرعاً: الخارجُ عن الحقّ. ومضارعُه جاء على يَفْعُلُ ويَفْعِلُ.

النَّقض: فكُّ تركيبِ الشيء وردُّه إلى ما كان عليه أولاً، فنَقْضُ البناء: هَدْمُه، ونقضُ المُبْرَمِ: حَلُّه.

والعَهْدُ: المَوْثِقُ، وعَهِدَ إليه في كذا: أوصاه به ووثَّقَه عليه. والعهد في لسان العرب على ستة محاملَ: الوصية، والضمان، والأمر، والالتقاء، والرؤية، والمنزل.

والميثاق: العهدُ المؤكَّدُ باليمين، والميثاق: التَّوْثِقَةُ، كالميعاد بمعنى الوعد، والميلاد بمعنى الولادة.

الخَسَار: النقصان أو الهلاك.

«كيف» اسمٌ، ودخولُ حرف الجرِّ عليها شاذٌّ، وأكثر ما تُستعمل استفهاماً، والشرطُ بها قليلٌ، والجزمُ بها غيرُ مسموع من العرب فلا نُجيزه قياساً، خلافاً للكوفيين وقُطرب. وقد ذُكر خلافٌ فيها: أَهي ظرفٌ أم اسمٌ غيرُ ظرفٍ؟ والأول عَزْوُه إلى سيبويه، والثاني إلى الأخفش والسِّيرافي[٢]. والبدلُ منها والجوابُ إذا

(١) الكتاب ٢/ ٤١٨، والخزانة ٦/ ١٤٢. قال البغدادي: والبيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف قائلها.

(٢) ينظر الكتاب ٣/ ٦٠، ومغني اللبيب ص٢٧٢.

كانت مع فعلٍ مستغنٍ منصوبان، ومع ما لا يستغني مرفوعٌ إن كان مبتدأً ومنصوبٌ إن كان ناسخاً.

«أمواتاً» جمع مَيْتٍ، وهو أيضاً جمعُ مَيْتةٍ، وجَمْعُهما على أفعال شذوذٌ، والقياسُ في فَيْعِل إذا كُسِّر: فعائل.

الاستواء: الاعتدال والاستقامة؛ استوى العُود وغيره: إذا استقام واعتدل، ثم قيل: استوى إليه كالسهم المرسَل: إذا قَصَدَه قَصْداً مستوياً مِن غيرِ أنْ يَلْوِيَ على شيء، والتسويةُ: التقويم والتعديل.

❁ ❁ ❁

التفسير ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ الآيات، قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفرَّاء: نزلت في اليهود؛ لمَّا ضرب الله تعالى الأمثال في كتابه بالعنكبوت والذباب والتراب والحجارة وغيرِ ذلك مما يُسْتَحْقَر ويُطَّرَح، قالوا: إنَّ الله أعزُّ وأعظمُ من أنْ يَضْرِبَ الأمثال بمِثْلِ هذه المحقَّرات. فردَّ الله عليهم بهذه الآية(١).

وقال الحسن ومجاهدٌ والسُّدِّيُّ وغيرهم: نزلت في المنافقين؛ قالوا لمَّا ضرب الله تعالى المَثَل بالمستوقِد والصيِّب: الله أعلى وأعظمُ من أن يضرب الأمثال بِمِثْلِ هذه الأشياء التي لا بال لها. فردَّ الله عليهم بهذه الآية(٢).

وقيل: نزلت في المشركين(٣).

والكلُّ محتمِلٌ؛ إذ اشتملت على نقض العهد وهو من صفة اليهود؛ لأن الخطاب بوفاء العهد إنما هو لبني إسرائيل، وعلى الكافرين والذين في قلوبهم مرضٌ وهم المشركون والمنافقون، وكلُّهم كانوا في إيذائه ﷺ متوافقين، وقد

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢٠، وزاد المسير ١/ ٥٤، وقول الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٠.
(٢) زاد المسير ١/ ٥٤، وأخرجه الطبري ١/ ٤٢٣ من طريق السُّدِّي عن ابن عباس وابن مسعود وناس من أصحاب النبي ﷺ، ورجَّح ابنُ حجر هذا القول على الذي قبله، فقال في العُجاب في بيان الأسباب ١/ ٢٤٧: والأرجح نسبة القول لأهل النفاق؛ لأن كتب أهل الكتاب ممتلئة بضرب الأمثال، فيَبْعُد أن ينكروا ما في كتبهم مِثْلَه.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٤٢٤ عن قتادة.

مضى(١) من أول السورة إلى هنا ذِكْرُ ثلاث الطوائف، وكلُّهم من الذين كفروا؛ قاله القفَّال، قال: ويجوز أن ينزل ذلك ابتداءً من غير سببٍ(٢).

وقال الربيع بن أنس: هذا مَثَلٌ ضَرَبَه الله تعالى للدنيا وأهلِها، وأنَّ البعوضة تحيا ما جاعتْ فإذا شَبِعَتْ وامتلأت ماتت، كذلك مَثَلُ أهلِ الدنيا إذا امتلؤوا منها كان سبباً لهلاكهم(٣).

وقيل: ضَرَبَ ذلك تعالى مثلاً لأعمال العباد، أنه لا يَمتنع أن يَذْكُر ما قَلَّ منها أو كَثُرَ ليُجازيَ عليها ثواباً أو عقاباً.

والأَظْهَرُ في سبب النزول القولان الأوَّلان.

ومناسبةُ هذه الآيةِ ظاهرةٌ؛ إذ قد جَرَى قَبْلُ ذِكْرُ المَثَلِ بالمستوقِدِ والصَّيِّب، ونَزَلَ التمثيلُ بالعنكبوت والذباب، فأنكر ذلك الجهلةُ وأهلُ العِناد، واستغربوا ما ليس بمستَغْرَبٍ ولا مُنْكَرٍ؛ إذ التمثيلُ يكشفُ المعنى ويوضِّحُ المطلوب.

وقد تقدَّم الكلام في فائدته عند قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا﴾.

والعاقلُ إذا سمع التمثيل استبان له به الحق، وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور والأحناش والحشرات والهوامِّ، ولسانُ العرب ملآن من ذلك، ألا ترى إلى قول الشاعر:

وإنِّي لألْقَى مِن ذوي الضِّغْنِ منهمُ ... وما أصبحتْ تَشْكو من الوَجْدِ ساهِرَهْ
كما لَقِيتْ ذاتُ الصَّفا مِن حليفها ... وما انفكَّتِ الأمثالُ في الناس سائِرَه(٤)

فذَكَر قصةَ ذاتِ الصفا، وهي حيةٌ كانت قد قَتَلَتْ قَرابةَ حليفها، فتواثَقا بالله على أنها تَدِي ذلك القتيلَ ولا يؤذيها، إلى آخر القصة المذكورة في ذلك الشعر(٥).

---

(١) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) والمطبوع: نص، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في تفسير الرازي ٢/ ١٣٢، والكلام منه.
(٢) تفسير الرازي ٢/ ١٣٢.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٤٢٣-٤٢٤ بنحوه.
(٤) البيتان للنابغة، وهما في ديوانه ص٦٩، والخزانة ٨/ ٤١٥.
(٥) وقد ذكر القصة كاملة الميداني في مجمع الأمثال ٢/ ١٤٥، والبغدادي في الخزانة ٨/ ٤١٨، =

والأمثالُ مضروبةٌ في الإنجيل بالأشياء الحقيرة، كالنُّخالة والدود والزنابير، وكذلك أيضاً قرأتُ أمثالاً في الزبور، فإنكارُ ضربِ الأمثال جهالةٌ مُفْرِطةٌ أو مكابَرةٌ واضحةٌ. ومساقُ هذه الجملة مصدَّرةً بـ «إنَّ» يدلُّ على التوكيد.

وقرأ الجمهور: «يستحيي» بياءين، والماضي: استحيا، وهي لغة أهل الحجاز، واستفعل هنا جاء للإغناء عن الثلاثيِّ المجرَّد كاستنكف واستأثر واستَبَدَّ واستَعْبَرَ، وهو من المعاني التي جاء لها استفعل، وقد تقدم ذكرها عند قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝﴾. وهذا هنا من الحياء، وفي كلام الزمخشري ما يدل على أنَّ استحيا ليس مُغْنياً عن المجرَّد، بل هو موافقٌ للمجرَّد، وهو أحد المعاني أيضاً الذي جاء لها استفعل؛ قال الزمخشري[1]: يقال: حَيِيَ الرجل، كما يقال: نَسِيَ وحَشِيَ وشَظِيَ الفرس: إذا اعتلَّتْ هذه الأعضاء[2]، جُعِلَ الحَيِيُّ لِمَا يَعْتَرِيهِ من الانكسار والتغيُّرِ مُنْكَسِرَ القوة مَنْتَقِضَ الحياة، كما قالوا: فلانٌ هلك حياءً من كذا، ومات حياءً، ورأيتُ الهلاكَ في وجهه من شدة الحياء، وذابَ حياءً، وجَمَدَ في مكانه خَجَلاً. انتهى كلامه.

فظاهرُه أنه يقال من الحياء: حَيِيَ الرجلُ، فيكون «استحيا» على ذلك موافقاً للمجرَّد، وعلى ما نقلناه قبلُ يكون مغنياً عن المجرَّد.

وقرأ ابن كثير في رواية شِبلٍ وابنُ محيصنٍ ويعقوبُ: «يَسْتَحِي» بياءٍ واحدة[3]، وهي لغةُ بني تميم يُجْرونها مجرى: يَسْتَبِي؛ قال الشاعر:

أَلَا تَسْتَحِي مِنَّا مُلُوكٌ وتَتَّقِي مَحَارِمَنَا لا يَبُؤِ الدَّمُ بالدَّمِ[4]

= وفيها أن ذلك الحليف أراد قتلها بفأسه فأخطأها، فلما رأى ذلك خاف منها وأراد أن يعود إلى ما كانا عليه من العهد، فقالت: كيف أعاودك وهذا أثر فأسك. . .إلى آخر القصة. قال البغدادي: وكان حديث الحية والفأس من مشهور أمثال العرب.

(١) في الكشاف ١/ ٢٦٣.

(٢) الشَّظَى: عُظَيْمٌ لازق بالركبة، والنَّسَا: العصب الوَرِكي، وهو عصب يمتد من الوَرِك إلى الكعب، والحَشَى ما دون الحجاب مما في البطن من كبد وطِحال وكِرْش. المعجم الوسيط (شظي) و(نسي) و(حشي).

(٣) القراءات الشاذة: ص٤. وقراءة ابن كثير ويعقوب المشهورةُ عنهما كقراءة الجماعة.

(٤) البيت لجابر بن حُنَيّ التغلبي كما في الكتاب ٣/ ٩٥، والاختيارين ص٣٣٣، والكامل =

والماضي اسْتَحىَ، قال الشاعر:

إذا ما اسْتَحَيْنَ الماءَ يَعْرِضُ نفسَه كَرَعْنَ بِسِبْتٍ في إناءٍ من الوردِ(١)

واختلف النحاة في المحذوفة؛ فقيل: لامُ الكلمة، فالوزن: يَسْتَفْعِ، فنُقِلَتْ حركةُ العين إلى الفاء وسُكِّنت العين، فصارت: يَسْتَفِعْ. وقيل: المحذوفُ العين، فالوزْنُ: يَسْتَفْلِ، ثم نُقلت حركة اللام إلى الفاء وسكِّنت اللام، فصارت: يَسْتَفِلْ، وأكثرُ نصوص الأئمة على أنَّ المحذوف هو العين، وقد تكلَّمنا على هذه المسألة في كتاب «التكميل لشرح التسهيل» من تأليفنا(٢).

وليس هذا الحذفُ مختصًا بالماضي والمضارع، بل يكون أيضاً في سائر التصرُّفات، كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك.

وهذا الفعلُ ممَّا نَقَلوا أنه يكونُ متعدِّياً بنفسه ويكون متعدِّياً بحرفِ جرٍّ، يقال:

= ٢/٧٧٦، واللسان (مكس). وجاء في العين ٨/٤١٣، وتهذيب اللغة ١٥/٥٩٨، واللسان (بوأ) برواية: لا يُبْأُءُ، وقال صاحب العين: ويروى: لا يَبْؤُؤُ، وهي رواية المفضليات ص٢١١. وجاء رسمها في (ح) و(ز٢): يبوء، ولعلها: يبؤء، فقد ذكر محقق الكامل أن في إحدى نسخه: لا يبؤء، وعليها علامة الصحة، وهي رواية المفضَّليَّات.

(١) البيت للمتنبي، وهو في ديوانه ٢/ ١٦٥، والكشاف ١/ ٢٦٤، وتفسير البيضاوي (على هامش حاشية الشهاب) ٢/ ٨٥، ورواية الديوان: استَجَبْنَ، وذكر الشهاب أن رواية الزمخشري هي بناءً على ما رواه ابن جنِّي في شرحه من أنه استَحَيْنَ بمهملتين من الاستحياء، وبِسِبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وباء موحَّدة ساكنة بعدها تاء، وهو الجلد النقيّ المدبوغ، واستُعير هنا لمشافر الإبل لنقائها ولينِها، يصف كثرة مياه الأمطار في طريقه، وأنه أينما ذهب رأى الماء يجري، فكأن هذا الماء يسعى لإبله ليعرض نفسَه عليها، فالإبل تستحي من ردِّه لكثرة عرضه نفسَه عليها، فتشرب فيه بمشافرَ كالسِّبت، والأرضُ المنبتةُ للأزهار كإناء من الورد ممتلئ ماءً.

أما رواية: استجبن، فهو من الإجابة، وكَرَعْنَ بشِيبِ بشين مكسورة وياء ساكنة بعدها باء، والمعنى أن هذا يعرض نفسه وذاك يجيب، والكَرْعُ بِشِيبِ أن تشربَ الإبل الماء فتصوِّتَ مشافرها، وشِيب شِيب اسم صوت في شربها. ورجَّح الواحديُّ روايةَ ابنِ جني بأنَّ الكَرْعَ في الماء بالسِّبت أحسن، لأن مِشفر الإبل يُشَبَّه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة، وشيب في حكاية صوت الإبل عند الشرب صحيح، لكن لا يقال: كرعتِ الإبل في الماء بشِيب، إذا شربته، فالسِّبْتُ هنا أولى.

(٢) لم نقف عليه في القسم المطبوع منه.

استحييتُه واستحييتُ منه، فعلى هذا يحتمل «أنْ يَضْرِبَ» أن يكون مفعولاً به على أن يكون الفعل تعدَّى إليه بنفسه، أو تعدَّى إليه على إسقاط حرف الجر، وفي ذلك الخلافُ الذي ذكرناه في قوله تعالى: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ﴾ أذلك في موضع نصبٍ بعد حذفِ حرفِ الجرِّ، أم في موضع جرٍّ؟

واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوبِ إلى الله تعالى نَفْيُه:

فقيل: المعنى: لا يتركُ، فعبَّر بالحياء عن الترك ـ قاله الزمخشريُّ[١] وغيره ـ لأنَّ الترك من ثمرات الحياء؛ لأن الإنسان إذا استحيا مِن فِعْلِ شيءٍ تَركه، فيكونُ من باب تسمية المسبَّب باسم السبب.

وقيل: المعنى: لا يخشى، وسُميت الخشية حياءً لأنها من ثمراته، ورجَّحه الطبريُّ[٢]، وقد قيل في قوله تعالى: ﴿وَتَخْشَى ٱلنَّاسَ﴾ [الأحزاب:٣٧]: إنَّ معناه: تَسْتَحْيي من الناس.

وقيل: المعنى: لا يمتنع.

وكلُّ هذه الأقوالِ متقاربةٌ من حيث المعنى؛ يجوز أن يُوصف الله تعالى بها، وهذه التأويلاتُ هي على مذهبِ مَن يرى التأويلَ في الأشياء التي ينبغي أن لا يُوصَفَ بها الله تعالى، وبعضُ أهل العلم يذهبُ إلى أنَّ كلَّ ما ورد من الألفاظ التي موضوعُها في اللغة لا ينبغي أن يوصف الله تعالى به ينبغي أن تُمَرَّ على ما جاءت، ونؤمنُ بها ولا نتأوَّلُها، ونَكِلُ عِلْمَها إليه تعالى؛ لأنَّ صفاته تعالى لا يَطَّلعُ على ماهيتها الخلقُ.

والذي عليه أكثرُ أهل العلم أنَّ الله تعالى خاطبنا بلسان العرب، وفيه الحقيقة والمجاز، فما صحَّ في العقل نِسْبَتُه إليه تعالى نَسَبْناه إليه، وما استحالَ أوَّلناه بما يليق به تعالى كما نؤوِّل فيما يُنْسَبُ إلى غيره مما لا تصح نِسْبَتُه إليه حقيقةً، والحياءُ بموضوع اللغة لا يصحُّ نسبتُه إلى الله تعالى، فلذلك أوَّله أهل العلم.

---

(١) في الكشاف ١/ ٢٦٣.

(٢) ينظر تفسير الطبري ١/ ٤٢٧-٤٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ١١٠.

وقد جاء منسوباً إلى الله مثبتاً فيما رُوي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إنَّ الله حَيِيٌّ كريمٌ يستحيي إذا رفع إليه العبدُ يَدَيْهِ أن يَرُدَّهما صِفْراً حتى يضعَ فيهما خيراً»[(١)] وأُوِّلَ بأنَّ هذا جارٍ على سبيل التمثيل، مَثَّلَ تَرْكَه تخييبَ العبد من عطائه لكرمه بتَرْكِ مَن تَرَكَ ردَّ المحتاج إليه حياءً منه.

وقد تُجُوِّزَ أيضاً في الاستحياء فنُسِبَ إلى ما لا يصحُّ منه بحالٍ كالبيت الذي أنشدناه قبلُ، وهو:

إذا ما استَحَيْنَ الماءَ يعرضُ نفسَه

وقال أبو تمَّام:

هو الليثُ ليثُ الغابِ بأساً ونَجْدَةً ... وإن كان أحيا منه وجهاً وأكرما[(٢)]

ويجوز أن يكون قوله تعالى: «لا يستحيي» على سبيل المقابَلة؛ لأنه روي أنَّ الكفار قالوا: ما يستحي ربُّ محمد أن يضربَ الأمثالَ بالذباب والعنكبوت[(٣)]؟ ومجيءُ الشيء على سبيل المقابلة وإنْ لم يكن من جنس ما قوبل به شائعٌ[(٤)] في لسان العرب، ومنه: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: ٤٠].

وجاء ذِكْرُ الاستحياء منفيًّا عن الله تعالى وإن كان إثباتُه بموضوع اللغة لا يصحُّ نسبتُه إلى الله تعالى، فكلُّ أمرٍ مستحيلٍ على الله تعالى إثباتُه يصحُّ أن يُنْفَى عن الله تعالى، وبذلك نزل القرآن وجاءت السنَّة، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ﴾ ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٖ﴾ [المؤمنون: ٩١] ﴿وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ﴾ [الأنعام: ١٤].

ونقول: اللهُ تعالى ليس بجسم، فالإخبارُ بانتفاءِ هذه الأشياءِ هو الصدقُ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف (١٩٦٤٨) من حديث أنس رضي الله عنه. وأخرجه أبو داود (١٤٨٨)، والترمذي (٣٥٥٦)، وابن ماجه (٣٨٦٥) من حديث سلمان رضي الله عنه دون قوله: حتى يضع فيهما خيراً. قال الترمذي: حسن غريب، ورواه بعضهم ولم يرفعه.

(٢) ديوان أبي تمام ٣/ ٢٤٣.

(٣) تفسير الرازي ٢/ ١٣٣.

(٤) في (ح) و(ز٢) و(يه): سائغ.

المَحْضُ، وليس انتفاءُ الشيءِ مما يدلُّ على تجويزه على مَن نُفي عنه، ولا صحةِ نسبته إليه كما ذهب إليه أبو بكر بن الطَّيِّب وغيرُه، زَعَم أنَّ ما لا يجوزُ على الله إثباتاً يجب أنْ لا يُطْلَقَ على طريق النفي، قال فيما ورد من ذلك: هو بصورةِ النفي وليس بنفيٍ على الحقيقة[1]. وكثرةُ ذلك ـ أعني نفيَ الشيء عمَّا لا يصحُّ إثباتُه له ـ كثيرٌ في القرآن ولسان العرب بحيث لا يُحْصَرُ ما وَرَدَ من ذلك.

و«يضرب» قيل: معناه: يُبيِّنُ. وقيل: يذكر. وقيل: يضع، مِن ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ﴾ [آل عمران: ١١٢]، و: ضُرِبَ البعثُ على بني فلان[2]، ويكون «يضرب» قد تعدَّى إلى واحد.

وقيل: «يضرب» في معنى يجعل ويُصَيِّر، كما تقول: ضربتُ الطينَ لَبِناً، و: ضربتُ الفضة خاتماً، فعلى هذا يتعدَّى لاثنين. والأصح أنَّ «ضرب» لا يكونُ من بابِ «ظنَّ» وأخواتِها فيُعَدَّى إلى اثنين، وبطلانُ هذا المذهب مذكورٌ في كتب النحو.

و«ما» إذا نَصَبْتَ «بعوضة» زائدةٌ للتأكيد، أو صفةٌ للمَثَل تزيدُ النكرةَ شياعاً، كما تقول: ائتني برجلٍ مّا، أي: أيّ رجلٍ كان. وأجاز الفرَّاء وثعلب والزجَّاج أن تكون «ما» نكرةً وتنتصب بدلاً من قوله «مثلاً»[3].

وقرأ الجمهور بنصب «بعوضة»، واختُلف في توجيه النصب على وجوه:

أحدها: أن تكون صفةً لـ «ما» إذا جعلنا «ما» بدلاً من «مَثَل»، و«مَثَلاً» مفعول بـ «يضرب»، وتكون «ما» إذ ذاك قد وُصفت باسم الجنس المنكَّر لإبهام «ما»، وهو قولُ الفرَّاء[4].

---

(١) تفسير الرازي ٢/ ١٣٣.

(٢) ضَرْبُ البعث على قوم: هو التحكُّم عليهم في أموالهم بقَدْرِ الحاجة لتجهيز الجيش، وفي الخبر أن معاوية ضرب بعثاً على أهل الكوفة فرَفَعَ عن جرير ـ رضي الله عنه ـ وعن ولده، فقال جرير رضي الله عنه: لا نقبل ذلك، ولكن نجعلُ أموالنا للغازي. المبسوط للسرخسي ١٠/ ٢٠-٢١.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٢١، وللزجاج ١/ ١٠٤، والمحرر الوجيز ١/ ١١١، والدر المصون ١/ ٢٢٣.

(٤) في معاني القرآن ١/ ٢١.

الثاني: أن تكون «بعوضة» عطفَ بيانٍ[١]، و«مَثَلاً» مفعولاً بـ «يضرب».

الثالث: أن تكون بدلاً من «مَثَل»[٢].

الرابع: أن تكون مفعولاً لـ «يضرب»، وانتصب «مَثَلاً» حالاً من النكرة مقدَّمةً عليها.

والخامس: أن تكون مفعولاً لـ «يضرب» ثانياً، والأول هو المَثَل على أنَّ «يضرب» يتعدَّى إلى اثنين.

والسادس: أن تكون مفعولاً أول لـ «يضرب» و«مَثَلاً» المفعول الثاني.

والسابع: أن تكون منصوباً على تقديرِ إسقاطِ الجارِّ، والمعنى: أن يضربَ مثلاً ما بين بعوضةٍ فما فوقها[٣]، وحَكَوا: له عشرون ما ناقةً فجَمَلاً، ونسبه ابنُ عطية لبعض الكوفيين[٤]، ونسبه المهدويُّ للكوفيين، ونسبه غيرهما للكسائيِّ والفرَّاء[٥]، ويكون «مَثَلاً» مفعولاً بـ «يضربُ» على هذا الوجه. وأَنْكَر هذا النصبَ ـ أعني نصبَ «بعوضة» على هذا الوجه ـ أبو العباس.

وتحريرُ نَقْلِ هذا المذهب: أنَّ الكوفيين يزعمون أنَّ «ما» تكون جزاءً في الأصل وتُحوَّل إلى لفظ الذي، فينتصب ما بعدها سواءٌ أكان نكرةً أم غيرَ نكرةٍ، ويُعطف عليه بالفاء فقط، وتَلْزَمُ ولا يَصْلُحُ مكانَها الواوُ ولا «ثم» ولا «أو» ولا «لا»، ويجعلون النصبَ في ذلك الاسمِ على حذفِ مضافٍ، وهو «بَيْنَ»، فلمَّا حُذِفَ «بين» قام هذا مقامه في الإعراب، ويقدِّرون الفاء بـ «إلى»، وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع، حَكَى الكسائيُّ عن العرب: مُطِرْنا ما زُبَالَةَ فالثَّعْلَبية[٦]، و«ما» منصوبة بـ «مُطرنا».

---

(١) أي: عطف بيان لـ «ما»، وهذا على القول بأن «ما» صفةٌ لـ «مثلاً». ينظر الدر المصون ١/ ٢٢٣.

(٢) وهذا على القول بأن «ما» زائدة. الدر المصون ١/ ٢٢٤.

(٣) وتكون الفاء في «فما فوقها» على هذا القول بمعنى «إلى» ـ كما سيرد ـ أي: إلى ما فوقها.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١١١.

(٥) في معاني القرآن ١/ ٢٢.

(٦) وحكاه أيضاً الفراء في معاني القرآن ١/ ٢١، وزُبالة والثعلبية منزلان بطريق مكة من الكوفة. معجم البلدان ٢/ ٧٨ و٣/ ١٢٩.

وحكى الكسائيُّ والفرَّاء عن العرب: هي أحسنُ الناسِ ما قَرْناً فقَدَماً[١]، وانتصاب «ما» في هذه المسألة على التفسير، وتقول: هي حَسَنةٌ ما قَرْنَها إلى قَدَمِها، قال الفرَّاء: أنشدنا أعرابي من بني سُليم:

يا أحسنَ الناسِ ما قَرْناً إلى قَدَمٍ ولا حبالَ مُحبٌّ واصلٍ تَصِلُ[٢]

وقال الكسائي: سمعتُ أعرابيًّا نظر إلى الهلال فقال: الحمد لله ما إهْلالَكَ إلى سِرَارِك. وحكى الفرَّاء عن العرب: الشَّنَقُ ما خمساً فعشرين[٣]. والمعنى فيما تقدَّم: ما بين كذا إلى كذا، و«ما» في هذا المعنى لا تسقط، فخطأ أن تقول: مُطِرنا زُبالةَ فالثَّعْلَبية.

وهذا الذي ذهب إليه الكوفيون لا يعرفه البصريون، وردُّه إلى قواعد البصريين مذكورٌ في غير هذا.

والذي نختاره من هذه الأعاريب أنَّ «ضرب» يتعدَّى لواحدٍ؛ لأن كونها لا تتعدَّى إلى اثنين هو الصحيح، وذلك الواحد هو «مَثَلاً»؛ لقوله تعالى: ﴿ضُرِبَ مَثَلٌ﴾ [الحج:٧٣] ولأنه المقدَّم في التركيب، وصالحٌ لِأَنْ ينتصب بـ «يضرب»، و«ما» صفة تزيد النكرةَ شياعاً لأنَّ زيادتها في هذا الموضع لا تَنْقاسُ، و«بعوضة» بدلٌ؛ لأنَّ عطف البيان مذهبُ الجمهور فيه أنه لا يكون في النكرات إنما ذهب إلى ذلك الفارسيُّ، ولأن الصفة بأسماء الأجناس لا تَنْقاس.

وقرأ الضحاك وإبراهيم بن أبي عَبْلَة ورؤبةُ بن العجَّاج وقطرب: «بعوضةٌ» بالرفع[٤]، واتَّفق المُعْرِبون على أنه خبرٌ، ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبراً:

فقيل: خبر مبتدأ محذوف، تقديره: هو بعوضة، وفي هذا وجهان:

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٢.

(٢) البيت في الأضداد لابن الأنباري ص٢٥١، وتفسير القرطبي ١/ ٣٦٥، والمغني ص٢١٥، ولم أقف عليه في معاني القرآن للفراء. قال القرطبي: أرادَ ما بين قَرْنٍ، فلما أسقط «بينَ» نصبَ. اهـ. والقَرْنُ: الخَصْلة من الشعر. ينظر الخزانة ١١/ ١٢.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٢٣، ولفظه: الشَّنق ما خمساً إلى خمس وعشرين، قال الفراء: ما لم تجب الفريضة من الإبل.

(٤) القراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ١١١، والكشاف ١/ ٢٦٤.

أحدهما: أن هذه الجملة صلةٌ لـ «ما»، و«ما» موصولةٌ بمعنى الذي، وحُذف هذا العائد. وهذا الإعرابُ لا يصحُّ إلا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا في جواز حذف هذا الضمير طولَ الصلة، وأما البَصْريون فإنهم اشترطوا ذلك في غير «أيّ» من الموصولات، وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا التخريج شاذةً، ويكون إعراب «ما» على هذا التخريج بدلاً، التقدير: مثلاً الذي هو بعوضةٌ.

والوجه الثاني: أن تكون «ما» زائدةً أو صفةً، و«هو بعوضةٌ» وما بعده جملةٌ كالتفسير لمَا انطوى عليه الكلام السابق.

وقيل: خبر مبتدأ ملفوظٍ به، وهو «ما» على أن تكون استفهاميةً؛ قال الزمخشريُّ: لمَّا استنكفوا من تمثيل الله لأصنامهم بالمحقَّرات قال: إنَّ الله لا يستحيي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقَّرة [مَثَلاً] بَلْهَ البعوضةِ فما فوقَها، كما يقال: فلان لا يُبالي بما وهب، ما دينارٌ وديناران[1]؟

والمختارُ الوجهُ الثاني لسهولة تخريجِه، لأنَّ الوجه الأول لا يجوزُ فصيحاً على مذهب البصريِّين، والثالث فيه غرابةٌ واستبعادٌ عن معنى الاستفهام.

و«ما» من قوله: «فما» معطوفةٌ على قوله: «بعوضة» إنْ نصبنا، إما موصولة وصلتُها الظرف، أو موصوفة وصفتُها الظرف، والموصولة أرجحُ. وإن رفعنا الـ «بعوضة» وكانت «ما» موصولةً فعَطْفُ «ما» الثانية عليها، أو استفهاماً فذلك من عطف الجمل، أو كانت البعوضة خبراً لـ «هو» محذوفة و«ما» زائدةً أو صفةً فعَطْفٌ على البعوضة إما موصولة وإما موصوفة.

و«ما فوقها» الظاهرُ أنه يعني: في الحجم، كالذباب والعنكبوت؛ قاله ابن عباس[2]، ويكون ذِكْرُ البعوضة تنبيهاً على الصِّغر و«ما فوقها» تنبيهاً على الكبر، وبه قال أيضاً قتادةُ وابنُ جُريج[3].

---

(١) الكشاف ١/ ٢٦٤، وما بين حاصرتين منه.
(٢) ذكره عنه الثعلبي في تفسيره ١/ ٩٥، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٥.
(٣) زاد المسير ١/ ٥٥، وأخرج الطبري ١/ ٤٢٦ عن قتادة قال: البعوضة أضعف ما خلق الله. وعن ابن جريج نحوه، ثم استدل بقولهما على أن معنى «فما فوقها»: فما هو أعظم منها.

وقيل: المعنى: فما فوقَها في الصِّغَر، أي: وما يزيدُ عليها في الصِّغَر، *كما تقول: فلان أنذلُ الناس، فيقال لك: هو فوق ذلك، أي: أبلغ وأعرق في* النذالة؛ قاله أبو عبيدة[١] والكسائيّ.

وقال ابن قُتيبة: «فوقَ» من الأضداد ينطلقُ على الأكثر والأقل»[٢]. فعلى قولِ مَن قال بأنَّ اللفظ المشترك يُحمَل على معانيه يكون فوق دلالةً على ما هو أصغرُ من البعوضة وما هو أكبر.

وقيل: أراد ما فوقَها وما دونَها، فاكتفى بأحد الشيئين عن الآخر لدلالة المعنى عليها، كما اكتفى في قوله: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] عن قوله: والبرد.

ورُجِّح القول بالفوقية في الصِّغَر بأنَّ المقصود من التمثيل تحقيرُ الأوثان، وكلَّما كان المشبَّهُ به أشدَّ حقارةً كان المقصودُ من هذا الباب أكملَ، وبأنَّ الغرضَ هنا أنَّ الله لا يمتنعُ من التمثيل بالشيء الحقير، وبأنَّ الشيء كلما كان أصغرَ كان الاطِّلاعُ على أسراره أصعبَ، فإذا كان في نهاية الصِّغَرِ لم يُحِطْ به إلا عِلْمُ الله سبحانه، فكان التمثيلُ به أقوى في الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير.

والذي نختارُه القولَ الأول؛ لجريان «فوق» على مشهورِ ما استقرَّ فيها في اللغة.

وفي المعنى الذي أسند الله إليه عدمَ الاستحياء من أَجْلِه في ضَرْبِ المَثَلِ بهذه المصغَّراتِ والمستضعفاتِ وجوهٌ:

أحدها: أنَّ البعوضة قد أَوْجَدها على الغاية القُصْوى من الإحكام وحُسْنِ التأليف والنظام، وأَظْهَرَ فيها مع صِغَرِ حجمِها من بدائع الحكمة كمِثْلِ ما أظهَره في الفيل الذي هو في غاية الكِبَرِ وعِظَمِ الخِلْقة، وإذا كان كلُّ واحدٍ منهما قد استَوْفَى نصابَ حُسْنِ الصَّنْعةِ وبدائعَ التأليفِ والصَّنعة؛ فضَرْبُ المَثَل بالصغير والكبير سِيَّانِ عنده، إذ كانا في توفية الحكمة سواءً.

---

(١) مجاز القرآن ١/ ٣٥.
(٢) تأويل مشكل القرآن ص١٤٦ بنحوه.

الثاني: أنَّ البعوضة لمَّا كانت من أصغر ما خَلَقَ اللهُ تعالى خصَّها بالذكر في القلَّة، فلا يستحيي أنْ يضرب المَثَلَ في الشيءِ الكبير بالكبير، والحقير بالحقير، وله المثلُ الأعلى في ضَرْبِ الأمثال.

الثالث: أنَّ في البعوضة مع صِغَرِ حجمها وضعفِ بنيانها من حُسْنِ التأليف ودقيقِ الصنع من اختصار الخَصْرِ ودقَّةِ الخرطوم ولطيفِ تكوينِ الأعضاء ولينِ البشرة ما يُعْجِزُ أن يُحاط بوَصْفِه، وهي مع ذلك تَبْضَعُ بشوكةِ خرطومها مع لِيْنِها جِلْدَ الجاموس والفيل، وتهتدي إلى مَراقِّ[1] البشرة بغير دليل، فلا يستحيي الله تعالى أن يضرب بها المثل؛ إذ ليس في وسع أحدٍ من البشر أن يخلق مثلَها ولا أقلَّ منها، كما قال تعالى: ﴿لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ﴾ [الحج: ٧٣].

الرابع: أنَّ المَثَلَ بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجري مجراه أَتَى به تعالى في غايةِ ما يكونُ من التمثيل وأحْسنِ ما يكون من التشبيه؛ لأنَّ الذين[2] جَعَلها مثلاً لهم في غايةِ ما يكون من الحقارة وضَعْفِ القوة وخِسَّةِ الذات والفعل، فلو شبَّههم بغير ذلك ما حَسُنَ موقعُ التشبيه، ولا عَذُبَ مذاقُ التمثيل؛ إذ الشيءُ لا يُشَبَّهُ إلا بما يماثلُه ويشاكلُه، ومَن أَتَى بالشيءِ على وجهه فلا يَستحيي منه.

وتصديرُ الجملتين بـ «أمَّا» التي معناها الشرطُ مُشْعِرٌ بالتوكيد؛ إذ هي أبلغُ من: فالذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون، إذ قد تَقَرَّرَ أنَّ ما برز في حيِّز «أمَّا» من الخبر كان واقعاً لا محالةَ، وما مُفِيدُ ذلك ومشيرُه إلا ترتُّبُ الحكم على معنى الشرط.

والضمير في «أنه» عائدٌ على المَثَل، وقيل: هو عائدٌ على المصدر المفهوم من «يضرب»، كأنه قال: فيعلمون أنَّ ضَرْبَ المَثَل. وقيل: هو عائدٌ على المصدر المفهوم من «لا يستحيي»، أي: فيعلمون أنَّ انتفاءَ الاستحياءِ من ذكر الحقِّ. والأظهرُ الأولُ لدلالةِ قوله تعالى: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا﴾ فميَّز الله تعالى المشارَ إليه بالمَثَل، والتقسيمُ ورَدَ على شيءٍ واحد، فظهر أنه عائدٌ على المَثَل.

---

(١) جمع مَرَقّ، وهو ما رقَّ من الشيء.
(٢) في المطبوع: الذي، وهو خطأ.

وأَخْبَرَ عن المؤمنين بالعلم لأنه الجَزْمُ المطابقُ بدليل، وأخبر عن الكافرين بالقول، وهو اللفظ الجاري على اللسان، وجَعَل متعلَّقَه الجملةَ الاستفهاميةَ الشاملة للاستغراق والاستبعاد والاستهزاء، وهي قوله: «ماذا أراد الله».

وقد تقدَّم الكلام على أقسام «ماذا»[١]، وهي هاهنا تحتمل وجهين من تلك الأقسام:

أحدهما: أن تكون «ما» استفهاماً في موضع رفعٍ بالابتداء، و«ذا» بمعنى «الذي» خبراً عن «ما»، و«أراد» صلةٌ لـ «ذا» الموصولةِ، والعائدُ محذوفٌ إذ فيه شروطُ جوازِ الحذف، والتقدير: ما الذي أراده الله.

والثاني: أن تكون «ماذا» كلُّها استفهاماً، وتركَّبَتْ «ذا» مع «ما»، وتكون مفعولاً بـ «أراد»، التقدير: أيَّ شيءٍ أراد[٢] الله.

وهذان الوجهان فصيحان، قال ابن عطية: واختلف النحويون في «ماذا»؛ فقيل: هي بمنزلة اسمٍ واحدٍ بمعنى: أيَّ شيءٍ أراد الله، وقيل: «ما» اسمٌ و«ذا» اسمٌ آخَرُ بمعنى «الذي»، فـ «ما» في موضع رفع بالابتداء و«ذا» خبره. انتهى كلام ابن عطية[٣]، وظاهرُه اختلافُ النحويين في «ماذا» هنا، وليس كذلك؛ إذ هما وجهان سائغان فصيحان في لسان العرب، وليست مسألةَ خلافٍ عند النحويين، بل كلُّ مَن شدا[٤] طَرَفاً من علم النحو يجوِّز هذين الوجهين في «ماذا» هنا، وكذا كلُّ مَن وقفنا على كلامه من المفسِّرين والمُعْرِبين ذكروا الوجهين في «ماذا» هنا.

والإرادة بالتفسير اللغوي ـ وهي ميلُ القلب إلى الشيء ـ يستحيلُ نسبتُها إلى الله تعالى. قال بعض المفسرين[٥]: الإرادة ماهِيَّةٌ يجدها العاقلُ من نفسه ويدرك التفرقةَ

---

(١) ص٣٢٦.

(٢) في (أ) و(دا) والمطبوع: أراده، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في مشكل إعراب القرآن ١/ ٢٦، والإملاء ١/ ٨٩، وتفسير القرطبي ١/ ٣٦٧، والدر المصون ١/ ٢٣١. وقال العكبري: ولا ضمير في الفعل.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١١-١١٢.

(٤) أي: حصَّل. المعجم الوسيط (شدو).

(٥) هو الرازي في تفسيره ٢/ ١٣٧.

البديهيةَ بينها وبين عِلْمِه وقدرتِه ولذَّتِه وأَلَمِه. وقال المتكلِّمون: إنها صفةٌ تقتضي رُجحان أحدِ طرفي الجائز على الآخر في الإيقاع لا في الوقوع، واحتُرِزَ بهذا القيد الأخير عن[١] القدرة.

وأهلُ السنَّة يعتقدون أنَّ الله مريدٌ بإرادةٍ واحدةٍ أزليةٍ موجودةٍ بذاته.

والقَدَريَّةُ المعتزلةُ والنَّجَّاريَّةُ والجَهْمِيةُ وبعضُ الرافضة نَفَوا الصفاتِ التي أثبتَها أهلُ السنَّة. والبَهْشَميَّةُ[٢] والبصريون من المعتزلة يقولون بحدوث إرادة الله تعالى لا في محلٍّ. والكرَّامية تقول بحدوثها فيه تعالى، وأنها إراداتٌ كثيرة. وأكثرُهم زعموا ـ مع القول بالحدوث ـ أنه يستحيل فيها العدم، ومنهم مَن قال: يجوز عدمُها. وهذه المسألة يُبحث فيها[٣] في أصول الدين.

وانتصاب «مَثَلاً» على التمييز عند البصريين، أي: مِن مَثَلٍ، وأجاز بعضُهم نَصْبَه على الحال من اسم الإشارة، أي: مُتَمَثَّلاً به، والعاملُ فيه اسمُ الإشارة، وهو كقولك لمن حمل سلاحاً رديئاً: ماذا أَردْتَ بهذا سلاحاً، فنَصْبُه من وجهين: التمييز والحال من اسم الإشارة. وأجاز بعضهم أن يكون حالاً من الله تعالى، أي: متمثِّلاً.

وأجاز الكوفيون أن يكون منصوباً على القطع، ومعنى هذا أنه كان يجوز أن يُعرب بإعراب الاسم الذي قبله، فإذا لم تُتْبِعْه في الإعراب وقَطَعْتَه عنه نُصِبَ على القطع، وجعلوا من ذلك:

وعالَيْنَ قِنْواناً مِن البُسْرِ أَحْمَرا[٤]

---

(١) في النسخ: من، والمثبت من تفسير الرازي.
(٢) هم أصحاب أبي هاشم الجُبَّائي عبد السلام بن محمد، وهو ابن أبي علي الجُبَّائي محمد بن عبد الوهَّاب البصري، وكلاهما من أئمة المعتزلة. ينظر السير ١٨٣/١٤ و١٥/ ٦٣، والملل والنحل ١/ ٥٦.
(٣) في (ح) و(ية): عنها.
(٤) عجز بيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٥٧، وصدره: سَوَامِقَ جَبَّارٍ أَثِيثٍ فروعُه. قال الشارح: قوله: سوامق من وصف النخل، وهي المرتفعات الطِّوال. والجبَّار: الذي قد فات اليدَ لطوله. والأثيث: الغزير. وقوله: وعالين قنواناً، أي: قد أدرك هذا النخلُ وأينع =

ف «أحمر» عندهم من صفات البُسْر إلا أنه لمَّا قَطَعْته عن إعرابه نَصَبْتَه على القطع، وكان أصله: من البسر الأحمر، كذلك قالوا: ماذا أراد اللهُ بهذا المَثَلِ؟ فلمَّا لم يُجْرَ على إعرابِ «هذا» انتصب «مَثَلاً» على القطع. وإذا قلتَ: عبدُ الله في الحمام عُرْياناً، و: يجيءُ زيدٌ راكباً، فهذا ونحوُه منصوبٌ على القطع عند الكسائيِّ. وفرَّق الفرَّاء فزعم أنَّ ما كان فيما قبله دليلٌ عليه فهو المنصوبُ على القطع، وما لا فمنصوبٌ على الحال.

وهذا كلُّه عند البصريين منصوبٌ على الحال، ولم يُثْبِت البصريون النصبَ على القطع. والاستدلالُ على بطلان ما ذهب إليه الكوفيون مذكورٌ في مبسوطات النحو.

والمختارُ انتصابُ «مَثَل» على التمييز، وجاء على معنى التوكيدِ لأنه من حيث أُشيرَ إليه عُلِمَ أنه مَثَلٌ، فجاء التمييزُ بعده مؤكِّدًا للاسم الذي أُشير إليه.

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ جملتان مستأنفتان جاريتان مجرى البيان والتفسيرِ للجملتين السابقتين المصدَّرتين بـ «أمَّا»، ووَصَفَ تعالى العالِمينَ بأنه الحقُّ والسائلينَ عنه سؤالَ استهزاءٍ بالكثرة وإن كان قد قال تعالى: ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سبأ: ١٣] ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْۗ﴾ [ص: ٢٤] فلا تَنَافي بينهما؛ لأن الكثرة والقلَّة أمران نِسْبِيَّان، فالمهتدون في أنفسهم كثيرٌ، وإذا وُصفوا بالقلَّة فبالنسبة إلى أهل الضلال، أو تكونُ الكثرةُ بالنسبة إلى الحقيقةِ، والقِلَّةُ بالنسبة إلى الأشخاص فسُمُّوا كثيراً ذهاباً إلى الحقيقة، كما قال الشاعر:

إنَّ الكرام كثيرٌ في البلاد وإنْ قلُّوا كما غيرهم قُلٌّ وإن كَثُروا(١)

= فتمايلت عروقه، وعالَتْها فروعه، وإنما قصد إلى تشبيه ما على الهوادج من الصوف الأحمر والأصفر مع ارتفاعها بهذا النخل الطِّوال وما فيها من الألوان.

(١) البيت لأبي تمام، وهو في ديوانه ٢/١٨٦، والمثل السائر ٢/٣٨٦، والكشاف ١/٢٦٧، وتفسير البيضاوي (على هامش حاشية الشهاب) ٢/١٠١، وروايته في المثل السائر: كما غيرهم قلُّوا، وكذا وقع في (أ) والمطبوع. قال الشهاب: «وقُلٌّ» كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه؛ فقيل: إنه جمع قليل، وقيل: إنه مفرد، فهو في الأصل مصدر قلَّ يقلُّ قِلَّةً وقُلًّا، كذلَّ يذلُّ ذِلَّةً وذُلًّا.

وأجاز[١] بعض المُعْرِبينَ والمفسِّرين أن يكون قوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًاۚ﴾ في موضع الصفة لـ «مَثَل»، وكأنَّ المعنى: ماذا أراد الله بهذا مَثَلاً يفرِّقُ به الناسَ إلى ضلالٍ وإلى هدايةٍ؟ فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا، وهذا الوجه ليس بظاهرٍ؛ لأن الذي ذُكر أنَّ الله لا يستحيي منه هو ضَرْبُ مَثَلٍ مَا أيِّ مَثَلٍ كان؛ بعوضةً أو ما فوقَها، والذين كفروا إنما سألوا سؤالَ استهزاءٍ وليسوا معترفين بأنَّ هذا المَثَلَ يُضِلُّ اللهُ به كثيراً ويهدي به كثيراً، إلَّا إنْ ضُمِّنَ معنى الكلام أنَّ ذلك على حَسَبِ اعتقادِكم وزعمِكم أيها المؤمنون، فيمكن ذلك، ولكنَّ كونَه إخباراً من الله تعالى هو الظاهرُ.

وإسنادُ الإضلال إلى الله تعالى إسنادٌ حقيقيٌّ كما أنَّ إسناد الهداية كذلك، فهو خالقُ الضلال والهداية، وقد تُؤوِّلَ هنا الإضلالُ بالإضلالِ عن طريق الجنة. والإضلالُ عن الدِّين في اللغة هو الدعاءُ إلى تقبيح الدِّين وتركِه، وهو الإضلال المضافُ إلى الشيطان، والإضلالُ بهذا المعنى منتفٍ عن الله بالإجماع.

والزمخشريُّ[٢] على طريقته الاعتزالية يقول: إسناد الضلال إلى الله تعالى إسنادٌ إلى السبب، لأنه لمَّا ضربَ[٣] المَثَل فضلَّ به قومٌ واهْتَدَى به قومٌ تَسبَّبَ لضلالهم وهُداهم.

وقيل: «يُضِلُّ» بمعنى يُعذِّبُ، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧] قاله بعض المعتزلة. وردَّ القفَّالُ هذا، وقال: بل المراد في الشاهد: في ضلالٍ عن الحقِّ.

وجوَّز ابن عطية أن يكون قوله: «يضلُّ به كثيراً» من كلام الكفار، ويكون قوله: «ويهدي به كثيراً» إلى آخر الآية من كلام الله تعالى[٤].

وهذا الذي جوَّزه ليس بظاهرٍ؛ لأنه إلباسٌ في التركيب؛ لأنَّ الكلام إما أن

(١) في (أ)و (د١) والمطبوع: واختار.
(٢) في الكشاف ١/ ٢٦٧.
(٣) بعدها في النسخ عدا (ب) و(ل): به، والمثبت منهما، وهو الموافق لما في الكشاف.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.

يَجْري على أنه من كلام الكفار، أو يَجْري على أنه من كلام الله، وأمَّا أنْ يُجْرَى[١] بعضُه على أنه من كلام الكفار وبعضُه من كلام الله تعالى من غير دليلٍ على ذلك فإنه يكون إلباساً في التركيب، وكتابُ الله منزَّهٌ عنه.

وقرأ زيد بن علي: «يُضَلُّ به كثيرٌ ويُهْدَى به كثيرٌ وما يُضَلُّ به إلا الفاسقون» في الثلاثة على البناء للمفعول[٢].

وقرأ إبراهيم بن أبي عَبْلَة في الثلاثة على البناء للفاعل الظاهرِ مفتوحِ حرفِ المضارعة[٣]، قال عثمان بن سعيد الصيرفيُّ[٤]: هذه قراءةُ القَدَرية.

ورُوي عن ابن مسعود أنه قرأ: «يُضِلُّ» بضم الياء في الأول «وما يَضِلُّ به»، بفتح الياء و«الفاسقون» بالواو[٥]، وكذا أيضاً في القراءاتين السابقتين، وهي قراءاتٌ مُتَّجِهةٌ إلا[٦] أنها مخالِفةٌ للمصحف المجمَع عليه.

والظاهرُ أنَّ الضمير في «به» في الثلاثة عائدٌ على المَثَل، وهو على حذف المضاف، أي: بضَرْب[٧] المثل.

وقيل: الضمير في «به» من قوله: «يضلُّ به»، أي: بالتكذيب، وفي «به» من قوله: «ويهدي به كثيراً»، أي: بالتصديق، ودلَّ على ذلك قوةُ الكلام في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ﴾ ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ﴾.

ومعنى «وما يضلُّ به إلا الفاسقين» أي: وما يكون ذلك سبباً للضلالة إلا عند مَن خَرَجَ عن الحقّ.

---

(١) في (د٢) و(ط): يخرَّج.
(٢) الكشاف ١/ ٢٦٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.
(٤) هو إمام القراءات أبو عمرو الداني صاحب كتاب التيسير، وكلامه في المحرر الوجيز ١/ ١١٢، وعنه نقل المصنف.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١١٢.
(٦) في المطبوع: لي، بدل: إلا، وهو خطأ، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١١٢، وفيه: لولا.
(٧) في (أ) والمطبوع: يضرب، وهو تحريف، وينظر الدر المصون ١/ ٢٣٢.

وقال بعض أهل العلم: معنى «يضلُّ» و«يهدي» الزيادةُ في الضلال والهدى، لا أنَّ ضَرْبَ المَثَل سببٌ للضلالة والهدى، فعلى هذا يكون التقدير: يزيد مَن لم يُصدِّقْ به وكَفَرَ ضلالاً على ضلاله، ومَن آمَنَ به وصَدَّقَه إيماناً على إيمانه.

و«الفاسقين» مفعولُ «يُضِلُّ» لأنه استثناءٌ مفرَّغٌ، ومنع أبو البقاء[1] أن يكون منصوباً على الاستثناء، ويكونُ مفعولُ «يُضِلُّ» محذوفاً تقديره: وما يُضِلُّ به أحداً إلا الفاسقين. وليس بممتنعٍ، وذلك أنَّ الاسم بعد «إلا» إمَّا أنْ يفرَّغَ له العامل فيكونَ على حَسَب العامل، نحو: ما قام إلا زيد، و: ما ضربتُ إلا زيداً، و: ما مررتُ إلا بزيد، إذا جعلْتَ زيداً وبزيدٍ معمولاً للعامل قبل «إلا». أو لا يفرَّغ. وإذا لم يفرَّغْ فإما أن يكون العامل طالباً مرفوعاً، فلا يجوز إلَّا ذكرُه قبل «إلا» وإضمارُه إن كان ممَّا يُضْمَرُ، أو منصوباً أو مجروراً فيجوز حَذْفُه لأنه فضلةٌ وإثباتُه، فإنْ حَذَفْتَه كان الاسم الذي بعد «إلا» منصوباً على الاستثناء، فتقول: ما ضربتُ إلا زيداً، تريد: ما ضربتُ أحداً إلا زيداً، و: ما مَرَرْتُ إلا عَمْراً، تريد: ما مررتُ بأحد إلَّا عَمْراً؛ قال الشاعر:

نجا سالمٌ والنفسُ منه بشِدْقِهِ ... ولم يَنْجُ إلَّا جَفْنَ سيفٍ ومِئْزرا[2]

يريد: ولم ينجُ بشيءٍ إلا جَفْنَ سيف. وإنْ أَثْبَتَّه ولم تَحْذِفْه فله أحكامٌ مذكورةٌ.

فعلى هذا الذي قعَّده النحويون يجوز في «الفاسقين» أن يكون معمولاً لـ «يضل» ويكون من الاستثناء المفرَّغ، ويجوزُ أن يكون منصوباً على الاستثناء، ويكون معمولُ «يضل» قد حُذف لفهم المعنى.

والفاسق: هو الخارجُ من طاعة الله تعالى، فتارةً يكون ذلك بكفرٍ، وتارةً يكون بعصيانٍ غيرِ الكفر.

قال الزمخشريُّ: الفاسق في الشريعة: الخارجُ عن أمر الله بارتكاب الكبيرة، وهو النازلُ بين المنزلتين، أي: بين منزلة المؤمن والكافر، وقالوا: إنَّ أولَ من حَدَّ

(١) في الإملاء ١/ ٢٦.

(٢) البيت لحذيفة بن أنس الهذلي، وهو في ديوان الهذليين ٣/ ٢٢.

له هذا الحدَّ أبو حُذيفةَ واصلُ بنُ عطاء رضي الله عنه وعن أشياعه[١]، وكونُه بينَ بين أنَّ[٢] حُكْمَه حكمُ المؤمن في أنه يُناكَحُ، ويُوارَثُ، ويغسَّلُ، ويصلَّى عليه، ويُدفَنُ في مقابر المسلمين، وهو كالكافر في الذمِّ، واللَّعنِ، والبراءةِ منه، واعتقادِ عداوته، وأنْ لا تُقبَلَ له شهادةٌ.

ومذهبُ مالك بنِ أنس والزيديةِ أنَّ الصلاة لا تُجْزِئُ خَلْفَه، ويقال للخلفاء المَرَدَةِ من الكفار: الفَسَقَة، وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى: ﴿بِئْسَ ٱلِٱسْمُ ٱلْفُسُوقُ بَعْدَ ٱلْإِيمَٰنِ﴾ [الحجرات: ١١] يريد اللَّمْزَ والتنابُز ﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [التوبة: ٦٧][٣]. انتهى كلام الزمخشري، وهو جارٍ على مذهبه الاعتزاليّ.

والذي عليه سلفُ هذه الأمة: أنَّ مَن كان مؤمناً وفَسَقَ بمعصيةٍ دون الكفر فإنه فاسقٌ بفسقه مؤمِنٌ بإيمانه، وأنه لم يخرج بفسقه عن الإيمان، ولا بلغَ به حدَّ الكفر.

وذهبت الخوارج إلى أنَّ مَن عَصَى أو أَذْنَبَ ذنباً فقد كفر بعد إيمانه، ومنهم مَن قال: مَن أذنب بعد الإيمان فقد أشرك. ومنهم مَن قال: كلُّ معصيةٍ نفاقٌ وإنَّ حُكم العاصي بعد التصديق أنه منافقٌ.

وذهبت المعتزلةُ إلى ما ذكره الزمخشريُّ، وذُكر أنَّ لأجل هذه المسألةِ سُمُّوا معتزلةً، فإنهم اعتزلوا قولَ الأمّة فيها؛ فإنَّ الأمة كانوا على قولين، فأَحْدَثوا قولاً ثالثاً فسُمُّوا معتزلةً لذلك. وهذه المسألةُ مقرَّرةٌ في أصول الدين.

﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ﴾ يَحتَمِلُ النصبَ والرفعَ، فالنصبُ من وجهين: إمَّا على الإتْباع، وإمَّا على القَطْعِ، أي: أَذُمُّ الذين. والرفعُ من وجهين: إمَّا على القطع، أي: هم الذين، وإمَّا على الابتداء، ويكون الخبر الجملةَ من قوله: «أولئك هم الخاسرون»، وعلى هذا الإعرابِ تكونُ هذه الجملةُ كأنها كلامٌ مستأنَفٌ لا تَعلُّقَ لها

---

(١) قوله: رضي الله عنه وعن أشياعه، ليس في (ح) و(ية).

(٢) في (د٢) و(ط) والمطبوع: أي.

(٣) الكشاف ١/ ٢٦٧-٢٦٨.

بما قبلها إلا على بُعْدٍ، فالأَوْلَى من هذا الإعرابِ الأعاريبُ التي ذكرناها، وأَوْلاها الإتْباعُ، وتكونُ هذه الصفةُ صفةَ ذمٍّ، وهي لازمةٌ؛ إذ كلُّ فاسقٍ ينقضُ العهدَ ويقطعُ ما أَمَرَ الله بوَصْلِه.

واختلفوا في تفسير العهد على أقوال:

أحدها: أنه وصيةُ الله إلى خَلْقِه، وأَمْرُه لهم بطاعته، ونَهْيُه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه المرسَلة. ونَقْضُهم له تَرْكُهم العملَ به.

الثاني: أنه العهد الذي أخذه الله عليهم حين أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ﴾الآية [الأعراف:١٧٢]. ونَقْضُهم له كفرُ بعضِهم بربوبيَّتِه وبعضِهم بحقوق نعمته.

الثالث: ما أخذَه الله عليهم في الكتب المنزلة من الإقرار بتوحيدِه، والاعترافِ بنعمه، والتصديقِ لأنبيائه ورسله، وبما جاؤوا به في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الآية [آل عمران:١٨٧]. ونقضُهم له نَبْذُه وراءَ ظهورِهم، وتبديلُ ما في كتبهم مِن وَصْفِه ﷺ.

الرابع: ما أخذه الله تعالى على الأنبياء ومتَّبعيهم أنْ لا يكفروا بالله ولا بالنبيِّ ﷺ[1]، وأنْ ينصروه ويعظِّموه في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم﴾ الآية [آل عمران:٨١]. ونقضُهم له إنكارُهم لنبوَّته وتغييرُهم لصفته.

الخامس: إيمانُهم به ﷺ وبرسالتِه قبل بَعْثِه. ونَقْضُهم له جَحْدُهم لنبوته ولصفته.

السادس: ما جَعَلَه في عقولهم من الحُجَّة على توحيدِه وتصديقِ رسولِه بالنظر في المعجزات الدالَّة على إعجاز القرآنِ وصِدْقِه ونبوَّة محمدٍ ﷺ. ونقضُهم هو تركُهم النظرَ في ذلك وتقليدُهم لآبائهم.

السابع: الأمانة المعروضةُ على السماوات والأرض التي حملها الإنسان. ونقضُهم تركُهم القيامَ بحقوقها.

---

(١) في تفسير القرطبي ١/ ٣٧٠ عن الزجاج: أن لا يكفروا بالنبي ﷺ... وذكرَ الآية الآتية. وهذا اللفظ أولى، ولعل لفظ «بالله ولا» مقحم.

الثامن: ما أَخذَه عليهم من أنْ لا يسفكوا دماءَهم ولا يُخرِجوا أنفسَهم من ديارهم، ونقضُهم عَوْدُهم إلى ما نُهوا عنه. وهذا القولُ يدلُّ على أنَّ المخاطب بذلك بنو إسرائيل.

التاسع: هو الإيمانُ والْتزَامُ الشرائع. ونقضُه كفرُهم[١] بعد الإيمان.

وهذه الأقوالُ التسعةُ منها ما يدلُّ على العموم في كلِّ ناقضٍ للعهد، ومنها ما يدلُّ على أنَّ المخاطَبَ قومٌ مخصوصون، وهذا الاختلافُ مبنيٌّ على الاختلاف الذي وقع في سبب النزول، والعمومُ هو الظاهرُ، فكلُّ مَن نَقَضَ عهدَ اللهِ مِن مسلمٍ وكافرٍ منافقٍ[٢] أو مشركٍ أو كتابيٍّ تناولَه هذا الذمّ.

و«مِن» متعلِّقةٌ بقوله: «ينقضون» وهي لابتداء الغاية، ويدلُّ على أنَّ النقض حَصَل عَقِيبَ توثُّقِ العهد من غير فصلٍ بينهما، وفي ذلك دليلٌ على عدم اكتراثِهم بالعهد، فإثْرَ ما استَوْثَقَ الله منهم نَقَضوه.

وقيل: «من» زائدةٌ. وهو بعيدٌ.

والميثاق مِفْعال من الوَثاقة، وهو الشَّدُّ في العَقْد، وقد ذكرنا أنه العهدُ المؤكَّدُ باليمين، وليس المعنى هنا على ذلك، وإنما كُنِيَ به عن الالتزام والقبول.

قال أبو محمد بن عطية[٣]: هو اسمٌ في موضع المصدر كما قال عَمرو بن شُييم[٤]:

أَكُفراً بَعْدَ ردِّ الموتِ عنِّي ... وبعد عَطائكَ المئةَ الرِّتَاعَا

أراد: بعد إعطائك. انتهى كلامُه.

---

(١) في (أ) و(ب) و(ح) و(د١) و(ز٢): كفره.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): ومنافق، والمثبت من (ب) و(ح) و(ل) و(يه).

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ١١٣.

(٤) هو الشاعر المعروف بالقَطامي؛ قال المرزباني في معجم الشعراء ص٤٧: القَطامي اسمه في رواية محمد بن سلام [طبقات الفحول ٢/ ٥٣٤]: عمرو بن شُييم، وغيره يقول: هو عُمير بن شُييم، وهو أثبت. اهـ. وقال البغدادي في الخزانة ٢/ ٣٧١: والقَطامي كان نصرانيًا فأسلم، وهو ابن أخت الأخطل. والبيت في ديوانه ص٣٧. ورِتاع: جمع راتع، وهو ما رَتَع من الماشية، والمرادُ به هنا الإبل.

ولا يتعيَّن ما ذَكَر، بل قد أجاز الزمخشريُّ أن يكون بمعنى[١] التَّوْثِقةِ، كما أنَّ الميعاد بمعنى الوعد، والميلاد بمعنى الولادة[٢]، وظاهرُ كلام الزمخشريّ أن يكون مصدراً، والأصلُ في مِفْعال أن يكون وصفاً، نحو: مِطْعام[٣] ومِسْقَام ومِذْكار، وقد طالعتُ كلام أبي العباس بن الحاجّ وكلامَ أبي عبد الله بن مالك، وهما مِن أوْعَبِ الناس لأبنية المصادر، فلم يذكرا مفعالاً في أبنية المصادر.

والضمير في «ميثاقه» عائدٌ على العهد لأنه المحدَّثُ عنه، وأُجيزَ أن يكون عائداً على الله تعالى، أي: من بعد تَوْثِقَتِه عليهم، أو: من بعد ما وثَّق به عهدَه، على اختلاف التأويلين في الميثاق.

قال أبو البقاء: إنْ أعَدْتَ الهاء على اسم الله كان المصدر مضافاً إلى الفاعل، وإنْ أعَدْتَها إلى العهد كان مضافاً إلى المفعول[٤]. وهذا يدلُّ على أنَّ الميثاق عنده مصدر.

﴿وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ و«ما» موصولةٌ بمعنى «الذي»، وفيه خمسةُ أقوال:

أحدها: أنه رسول الله ﷺ، قَطَعوه بالتكذيب والعصيان. قاله الحسن[٥]، وفيه ضعفٌ إذ لو كان كما قال لكان «مَن» مكان «ما».

الثاني: القولُ، أَمَر الله أن يُوصل بالعمل فقطعوا بينهما، قالوا ولم يعملوا، يشير إلى أنها نزلت في المنافقين؛ يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم.

الثالث: التصديق بالأنبياء، أُمِروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعضٍ وتصديقِ بعضٍ.

---

(١) قوله: بمعنى، تصحف في المطبوع إلى: بعد.
(٢) الكشاف ١/٢٦٨.
(٣) في (ح) و(د٢) و(ط) و(ع): مطعان، وكلاهما صواب. ينظر الأصول في النحو ١/١٢٤.
(٤) الإملاء ١/٢٧.
(٥) زاد المسير ١/٥٧.

الرابع: الرَّحِم والقرابة؛ قاله قتادة[١]. وهذا يدلُّ على أنه أراد كفارَ قريش ومَن أَشْبَهَهم.

الخامس: أنه على العموم في كلِّ ما أمر الله به أن يُوْصَلَ. وهذا هو الأَوْجَهُ؛ لأنَّ فيه حَمْلَ اللفظ على مدلوله من العموم، ولا دليلَ واضح على الخصوص.

وأجاز أبو البقاء أن تكون «ما» نكرةً موصوفة[٢]، وقد بينَّا ضَعْفَ القول بأنَّ «ما» تكونُ موصوفةً، خصوصاً هنا؛ إذ يصير المعنى: ويقطعون شيئاً أمرَ الله به أن يُوصل، فهو مطلقٌ، ولا يقع الذمُّ البليغُ والحُكْمُ بالفسق والخسران بفعلِ مطلقِ «ما»[٣].

والأمرُ هو استدعاءُ الأعلى الفعلَ من الأدنى. قال الزمخشريُّ: وبَعْثُه عليه[٤]. وهي نكتةٌ اعتزاليةٌ لطيفة. قال: وبه سمِّي الأمرُ الذي هو واحدُ الأمور؛ لأنَّ الداعيَ الذي يدعو إليه مَن يتولَّاه[٥] شُبِّه بآمِرٍ يأمُره به، فقيل له: أَمْرٌ، تسميةً للمفعول به بالمصدر كأنه مأمورٌ به، كما قيل له: شأنٌ، والشأن: الطلبُ والقَصْدُ، يقال: شَأَنْتُ شَأْنَه، أي: قَصَدْتُ قَصْدَه[٦].

و«أَمَرَ» يتعدَّى إلى اثنين، والأولُ محذوفٌ لفَهْمِ المعنى، أي: ما أمرهم[٧] الله به.

و«أن يُوصَلَ» في موضع جرٍّ بدلٌ من الضمير في «به»، تقديرُه: به وَصْلِه، أي: ما أَمَرَهم الله بوَصْلِه، نحو قول الشاعر:

(١) أخرجه الطبري ١/ ٤٤١، وعزاه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٥٧ لابن عباس وقتادة والسُّدِّيّ.
(٢) الإملاء ١/ ٢٧.
(٣) في (د١) و(د٢) و(يه): مّا، وضعت شدة فوق الميم.
(٤) الكشاف ١/ ٢٦٩.
(٥) وقع في المطبوع: من لا يتولاه، وهو خطأ.
(٦) الكشاف ١/ ٢٦٩.
(٧) في المطبوع: أمر، وهو خطأ.

أَمِن ذِكْرِ سلمى أنْ نَأَتْكَ تَنُوصُ   فتَقْصُرُ عنها خِطْوةً وتَبُوصُ[١]

أي: أمِن ذِكْرِ سلمى نَأْيِها.

وأجازَ المهدويُّ وابنُ عطيةَ وأبو البقاء أن يكون «أن يوصل» في موضع نصبٍ بدلاً من «ما»، أي: وَصْلَه، والتقدير: ويقطعون وَصْلَ ما أَمَرَ اللهُ به[٢].

وأجاز المهدويُّ وابنُ عطية[٣] أن يكون في موضع نصبٍ مفعولاً من أَجْلِه، وقدَّره المهدويُّ: كراهيةَ أنْ يُوصَلَ، فيكونُ الحاملُ على القطع لِمَا أمر اللهُ كراهيةَ أن يوصل. وحكى أبو البقاء وَجْهَ المفعول من أجله، وقدَّره: لئلَّا[٤].

وأجاز أبو البقاء أن يكون «أن يُوصَلَ» في موضع رفعٍ، أي: هو أن يوصل[٥].

وهذه الأعاريبُ كلُّها ضعيفةٌ، ولولا شهرةُ قائليها لضَرَبْتُ عن ذكرها صَفْحاً، والأولُ الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يُحمل عليه كلامُ الله، وسواه من الأعاريب بعيدٌ عن فصيح الكلام بَلْهَ أفصحِ الكلام، وهو كلامُ الله تعالى.

﴿وَيُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ فيه أربعة أقوال:

أحدها: استدعاؤهم إلى الكفر، والترغيبُ فيه، وحَمْلُ الناس عليه.

الثاني: إخافتُهم السبيلَ، وقَطْعُهم الطريقَ على مَن هاجرَ إلى النبيِّ ﷺ وغيرِهم.

الثالث: نقضُ العهد.

الرابع: كلُّ معصيةٍ تَعَدَّى ضررُها إلى غيرِ فاعِلِها.

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٧٧ برواية: فتقصر عنها خطوة أو تبوصُ. قال الشارح: تنوصُ، أي: تَحَوَّلُ، يقال منه: ناص ينوص نوصاً فهو نائص، أي: تَحَوَّلَ. وقوله: فتقصر عنها، يعني: تحتبس عنها خطوة. وقوله: أو تبوص، يعني: أو تسبق. وهذا كقولك: تتقدَّم أو تتأخَّر.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٣، والإملاء ١/ ٢٧.

(٣) في المحرر الوجيز ١/ ١١٣.

(٤) ليس في الإملاء، وذكره مكي في مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٤.

(٥) الإملاء ١/ ٢٧.

وقال ابن عطية: يعبدون غير الله، ويَجُورون في الأفعال إذ هي بحسب شهواتهم(١). وهذا قريبٌ من القول الرابع.

وقد تقدَّم ما معنى «في الأرض»، والتنبيهُ على ذكر «الأرض» عند الكلام على قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ فأغنى عن إعادته هنا.

وقد تضمَّنَتْ هذه الآيةُ الكبيرةُ نوعاً من البديع يسمِّيه أربابُ البيان بالطِّبَاق، وقد تقدَّم شيءٌ منه، وهو أن تأتيَ بالشيءِ وضدِّه، ووقع هنا في قوله تعالى: «بعوضةً فما فوقها» فإنهما دليلان على الحقير والكبير، وفي قوله: «فأما الذين آمنوا» و«أما الذين كفروا»، وفي قوله تعالى: «يُضلُّ به كثيراً ويهدي به كثيراً»، وفي قوله: «ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه»، وفي قوله: «ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل».

وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مناسبةُ الطِّبَاق، وهو أنَّ كلّ أولٍ منها كائنٌ بعد مُقابِلِهِ: فالضلالُ بعد الهداية؛ لقوله: «كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرة»(٢) ولدخول أولاد الذين كفروا الجنةَ إذا ماتوا قبل البلوغ(٣)، والنقضُ بعد التوثقة، والقطعُ بعد الوصل. فهذه ثلاثةٌ تناسبت في الطباق.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١١٣.

(٢) أخرجه البخاري (١٣٥٨)، ومسلم (٢٦٥٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٣) اختلف الناس في أولاد المشركين في الآخرة على أقوال: منها ما ذكره المصنف من أنهم في الجنة، ومنها أنهم مع أبائهم في النار، ومنها أنهم يمتحنون يوم القيامة، ومنها التوقف في أمرهم، وتنظر هذه الأقوال وغيرها مع أدلتها في التمهيد لابن عبد البر ١٨/ ٩٦ وما بعدها، وتفسير ابن كثير عند الآية (١٥) من سورة الإسراء، وفتح الباري ٣/ ٢٤٦-٢٤٧. وقد احتج من قال بأنهم في الجنة بحديث رؤيا النبي ﷺ الذي أخرجه البخاري (٧٠٤٧) عن سَمُرة بنِ جُندب، وفيه قوله عليه الصلاة والسلام: «وأمَّا الرجلُ الطويل الذي في الروضة فإنه إبراهيم عليه السلام، وأما الوِلدانُ الذينَ حوله فكلُّ مولود مات على الفطرة» فقيل: يا رسول الله، وأولادُ المشركين؟ فقال رسول الله ﷺ: «وأولادُ المشركين». قال القرطبي في تفسيره ١٦/ ٤٢٩: وهذا نص يرفع الخلاف، وهو أصح شيء روي في هذا الباب، وغيره من الأحاديث فيها علل، وليست من أحاديث الأئمة الفقهاء، قاله أبو عمر بن عبد البر. اهـ، وينظر التمهيد ١٨/ ١٣٠.

وفي وصل «الذين» بالمضارع وعَطْفِ المضارعَيْنِ عليه دليلٌ على تجدُّد النقض والقطع والإفساد، وإشعارٌ أيضاً بالديمومة، وهو أبلغُ في الذمِّ.

وبناء «يُوْصَل» للمفعول هو أبلغُ من بنائه للفاعل؛ لأنه يَشْمَلُ ما أَمَر الله بأنْ يَصِلوه أو يَصِله غيرُهم.

وترتيبُ هذه الصِّلات في غايةٍ من الحسن؛ لأنه بدأ أولاً بنقض العهد وهو أخصُّ هذه الثلاث، ثم ثَنَّى بقطع ما أمر الله بوَصْلِه، وهو أعمُّ من نقض العهد وغيرِه، ثم أتى ثالثاً بالإفساد الذي هو أعمُّ من القطع، وكلُّها ثمراتُ الفسق.

وأتى باسم الفاعل صلةً للألف واللام ليدلَّ على ثبوتهم في هذه الصفة، فيكون وصفُ الفسق لهم ثابتاً، وتكون النتائج عنه متجدِّدةً متكرِّرةً، فيكون الذمُّ لهم أبلغَ؛ لجَمْعِهم بين ثبوت الأصل وتجدُّدِ فروعِه ونتائجه.

ولـمَّا ذكر أوصاف الفاسقين أشار إليهم بقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾، أي: أولئك الجامعون لتلك الأوصافِ الذميمةِ من النَّقْضِ والقَطْعِ والإفساد ﴿هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ ٢٧﴾، وفسِّر «الخاسرون» بالناقصين حظوظَهم وشرفَهم، وبالهالكين. وسببُ خسرانهم استبدالُهم النقضَ بالوفاء، والقطعَ بالوصل، والإفسادَ بالإصلاح، وعقابَها بالثواب[1].

وقيل: الخاسرون: المغبونون بفَوْتِ المَثُوبةِ ولزومِ العقوبة.

وقيل: خسروا نعيمَ الآخرة.

وقيل: خسروا حسناتِهم التي عملوها، أَحْبَطوها بكفرهم، والآيةُ في اليهود ولهم أعمالٌ في شريعتهم، وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر عَمَلَ المخلصين.

قال القفَّال[2]: الخاسرُ اسمٌ عامٌّ يقع على كلِّ مَن عَمِلَ عملاً [لا] يُجْزَى عليه.

﴿كَيۡفَ﴾ قد تقدَّم أنه اسمُ استفهامٍ عن حالٍ، وصَحِبَه معنى التقريرِ والتوبيخ، فخرج عن حقيقة الاستفهام.

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٢٦٩، وتفسير النسفي ١/ ٣٥.

(٢) نقله عنه الرازي في تفسيره ٢/ ١٤٩، والقول السالف فيه، وما سيرد بين حاصرتين منه.

وقيل: صَحِبَه الإنكارُ والتعجُّبُ، أي: إنَّ مَن كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرُّفِ التامِّ، والمَرْجِعُ إليه آخراً فيُثِيبُ ويُعاقِبُ، لا يليق أنْ يُكْفَر به.

والإنكارُ بالهمزة إنكارٌ لذات الفعل، وبـ «كيف» إنكارٌ لحاله، وإنكارُ حالِه إنكارٌ لذاته؛ لأنَّ ذاتَه لا تخلُو من حالٍ يقعُ فيها، فاسْتَلْزَم إنكارُ الحالِ إنكارَ الذات ضرورةً، وهو أبلغُ؛ إذ يصيرُ ذلك من باب الكناية، حيث قُصِدَ إنكارُ الحال والمقصودُ إنكارُ وقوعِ ذاتِ الكفر، قال الزمخشري[1]: وتحريرُه أنه إذا أُنْكِرَ أن يكون لكفرهم حالٌ يُوجَدُ عليها ـ وقد عُلِمَ أنَّ كلَّ موجودٍ لا ينفكُّ عن حالٍ وصفةٍ عند وجوده، ومحالٌ أنْ يُوجَدَ بغير[2] صفةٍ من الصفات ـ كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني. انتهى كلامه.

وهذا الخطابُ فيه التفاتٌ؛ لأنَّ الكلام قبلُ كان بصورةِ الغَيْبة، ألا ترى إلى قوله: «وأما الذين كفروا» إلى آخره، وفائدةُ هذا الالتفاتِ أنَّ الإنكار إذا توجَّه إلى المخاطَبِ كان أبلغَ مِن تَوَجُّهه إلى الغائب؛ لجواز أنْ لا يصله الإنكارُ، بخلاف مَن كان مخاطباً فإنَّ الإنكار عليه أردعُ له عن أن يقع فيما أُنكر عليه.

والناصبُ لـ «كيف»: ﴿تَكۡفُرُونَ﴾ وأتى بصيغة «تكفرون» مضارعاً ولم يأتِ به ماضياً ـ وإن كان الكفر قد وقع منهم ـ لأنَّ الذي أُنكر أو تُعُجِّبَ منه الدوامُ على ذلك، والمضارعُ هو المشعرُ به، ولئلا يكونَ ذلك توبيخاً لمن وقع منه الكفرُ ثم آمَنَ، إذ لو جاء: كيف كفرتم بالله، لاندرج في ذلك مَن كَفَرَ ثم آمَنَ كأكثر الصحابة ﭫ.

والواوُ في قوله: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا﴾ واوُ الحالِ، نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي نَجَا مِنۡهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعۡدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبۡنَهُۥ وَكَانَ فِي مَعۡزِلٖ﴾ [هود:٤٢]، قال الزمخشري: فإنْ قلتَ: فكيف صحَّ أنْ يكونَ حالاً وهو ماضٍ، ولا يقال: جئتُ وقامَ الأميرُ، ولكنْ: وقد قام، إلَّا أنْ يُضْمَر «قد»؟ قلتُ: لم تدخل الواو على «كنتم أمواتاً» وحدَه، ولكنْ على جملةِ قوله: «كنتم أمواتاً» إلى

---

(١) في الكشاف ١/٢٦٩.

(٢) قوله: بغير، تحرف في (أ) والمطبوع إلى: تغير.

«تُرجعون» كأنه قيل: كيف تكفرون بالله وقصَّتُكم هذه وحالُكم أنكم كنتمُ أمواتاً نُطَفاً في أصلاب آبائكم، فجعلكم أحياءً، «ثم يميتكم» بعد هذه الحياة، «ثم يحييكم» بعد الموت، ثم يحاسبُكم. انتهى كلامه[١].

ونحن نقول: إنه على إضمارِ «قد» كما ذهب إليه أكثرُ الناس، أي: وقد كنتم أمواتاً فأحياكم، والجملةُ الحالية عندنا فِعْليةٌ، وأمَّا أنْ نتكلَّف ونجعلَ تلك الجملةَ اسميةً حتى نَفِرَّ من إضمارِ «قد» فلا نذهبُ إلى ذلك.

وإنما حَمَل الزمخشريَّ على ذلك اعتقادُه أنَّ جميع الجمل مندرجةٌ في الحال، ولذلك قال: فإنْ قلتَ: بعضُ القصة ماضٍ وبعضُها مستقبلٌ، والماضي والمستقبلُ كلاهما لا يصحُّ أن يقع حالاً حتى يكون فعلاً حاضراً وقتَ وجودِ ما هو حالٌ عنه، فما الحاضر الذي وقع حالاً؟

قلتُ: هو العلْمُ بالقصة، كأنه قيل: كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وبأوَّلها وبآخِرِها[٢]. انتهى كلامه.

ولا يتعيَّن أنْ تكون جميعُ الجملِ مندرجةً في الحال، إذ يحتمل أن يكون الحالُ قولَه: «وكنتمُ أمواتاً فأحياكم»، ويكون المعنى: كيف تكفرون بالله وقد خلقكم؟ فعبَّر عن الخلق بقوله تعالى: «وكنتم أمواتاً فأحياكم»، ونظيرُه قولُه ﷺ: «أنْ تَجْعلَ لله نِدًّا وهو خَلَقَكَ»[٣]، أي: إنَّ مَن أَوْجَدَك بعدَ العدمِ الصِّرْف حَرٍ أنْ لا تكفُرَ به؛ لأنه لا نعمةَ أعظمُ من نعمة الاختراع، ثم نعمةِ الاصطناع، وقد شمل النعمتين قولُه تعالى: «وكنتم أمواتاً فأحياكم» لأنَّ بالإحياء حَصَلَتا، ألا ترى أنها تضمَّنت الجملةُ الإيجادَ والإحسانَ إليك بالتربية والنِّعم إلى زمانٍ أنْ تَوَجَّه عليك إنكارُ الكفر، ولمَّا كان مركوزاً في الطِّباع ومخلوقاً في العقول أنْ لا خالقَ إلا الله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧] كانت حالاً تقتضي أنْ لا تُجامِعَ الكفر، فلا يُحتاج إلى تكلُّفِ أنَّ الحال هو العِلْمُ بهذه الجملة.

(١) الكشاف ١/ ٢٦٩.

(٢) المصدر السابق، وفيه: بهذه القصة بأولها وآخرها.

(٣) أخرجه البخاري (٤٤٧٧)، ومسلم (٨٦) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أيُّ الذنب أعظم عند الله؟ قال: «أن تجعل. . . ».

وعلى هذا الذي شَرَحْناه يكون قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨﴾ جُملاً أخبر الله تعالى بها، مستأنفةً لا داخلةً تحت الحال، ولذلك غايَرَ فيها بحرفِ العطف وبصيغة الفعل ما قبلها من الحرف والصيغة.

ومَن جَعَل العلم بمضمون هذه الجملِ هو الحالَ جَعَلَ تمكُّنَهم من العلم بالإحياء الثاني والرجوعِ ـ لِمَا نُصب على ذلك من الدلائل التي تُوْصِل إليه ـ بمنزلةِ حصولِ العلم، فحصولُه بالإماتتين والإحياء الأول، وكثيرٌ من الناس علموا ثم عاندوا[(١)].

وفي ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللاتي ذَكَر اللهُ تعالى وامتنَّ عليهم بها أقوالٌ:

الأول: أنَّ الموتَ الأولَ العدمُ السابقُ قبل الخلق، والإحياءَ الأولَ الخلقُ، والموتَ الثاني المعهودُ في دار الدنيا، والحياةَ الثانيةَ البعثُ للقيامة. قاله ابنُ مسعود وابنُ عباس ومجاهد[(٢)].

الثاني: أنَّ الموتَ الأول الموتُ المعهودُ في الدنيا والإحياءَ الأول هو في القبر للمساءلة، والموتَ الثانيَ في القبر بعد المساءلة، والإحياءَ الثانيَ البعثُ. قاله ابن عباس وأبو صالح[(٣)].

الثالث: أنَّ الموت الأول كونُهم في أصلاب آبائهم، والإحياءَ الأولَ الإخراجُ من بطون الأمهات، والموتَ الثانيَ المعهودُ، والإحياءَ الثانيَ البعث. قاله قتادة[(٤)].

الرابع: أنَّ الموتَ الأولَ هو الذي اعْتَقَبَ إخراجَهم من صُلْبِ آدم نَسَماً كالذَّرِّ، والإحياءَ الأول إخراجُهم من بطون أمهاتهم، والموتَ الثانيَ المعهودُ، والإحياءَ الثاني البعثُ. قاله ابن زيد[(٥)].

---

(١) بنحوه في الكشاف ١/ ٢٦٩، والكلام فيه أوضحُ منه هنا.
(٢) أخرج قولهم الطبري ١/ ٤٤٣-٤٤٥.
(٣) ذكره عنهما ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٤، وقول أبي صالح أخرجه الطبري ١/ ٤٤٥ مختصراً بلفظ: يحييكم في القبر ثم يميتكم.
(٤) أخرجه الطبري ١/ ٤٤٦.
(٥) أخرجه الطبري ١/ ٤٤٦-٤٤٧.

الخامس: أنَّ الموتَ الأولَ مفارقةُ نطفةِ الرجلِ إلى الرَّحم، فهي ميتةٌ إلى نفخ الروح فيحييها بالنفخ، والموتَ الثانيَ المعهودُ، والإحياءَ الثانيَ البعثُ.

السادس: أنَّ الموت الأول هو الخمولُ، والإحياءَ الأول الذِّكرُ والشرفُ بهذا الدِّينِ والنبيِّ الذي جاءَكم، والموتَ الثانيَ المعهودُ، والإحياءَ الثانيَ البعثُ. قاله ابن عباس[١].

السابع: أنَّ الموتَ الأولَ كونُ آدمَ من طينٍ، والإحياءَ الأولَ نفخُ الروح فيه، فحَيِيْتُم بحياته، والموتَ الثانيَ المعهودُ، والإحياءَ الثانيَ البعثُ.

واختار ابن عطية القولَ الأول، وقال: هو أولى الأقوال؛ لأنه لا مَحِيدَ للكفار عن الإقرار به في أول ترتيبه، ثم إنَّ قوله [أولاً]: «وكنتم أمواتاً» وإسنادَه آخِراً الإماتةَ إليه ممَّا يقوِّي ذلك القولَ، وإذا أذعنتْ نفوسُ الكفار لكونهم أمواتاً معدومين ثم للإحياء في الدنيا ثم للإماتة فيها قَوِيَ عليهم لزومُ الإحياء الآخِرِ، وجاء جَحْدُهم له دعوى لا حجةَ عليها[٢]. انتهى كلامُه، وهو كلامٌ حَسَنٌ.

وللمنسوبين إلى علم الحقائق أقوالٌ تخالفُ ما تقدَّمَ:

أحدها: أمواتاً بالشرك فأحياكم بالتوحيد.

الثاني: أمواتاً بالجهل فأحياكم بالعلم.

الثالث: أمواتاً بالاختلاف فأحياكم بالائتلاف.

الرابع: أمواتاً بحياةِ نفوسِكم، فأحياكم[٣] بإماتة نفوسكم وإحياء قلوبكم.

الخامس: أمواتاً عنه فأحياكم به. قاله الشِّبْلي.

السادس: أمواتاً بالظواهر فأحياكم بمكاشَفَة السرائر. قاله ابن عطاء[٤].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١١٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٤، وما سلف بين حاصرتين منه.

(٣) في النسخ: وأماتكم، وفي المطبوع: وإماتتكم، والمثبت من تفسير السُّلمي ١/ ٥٣.

(٤) ذكره عنه الآلوسي في روح المعاني ٢/ ٧٧، وزاد: ثم يميتكم عن أوصاف العبودية، ثم يحييكم بأوصاف الربوبية.

السابع: أمواتاً بشهودكم فأحياكم بمشاهدته[١]، ثم يميتكم عن شواهدكم، ثم يحييكم بقيام الحقِّ عنه، ثم إليه ترجعون عن جميع ما لَكُم. قاله فارس.

واختار الزمخشريُّ أنَّ الموت الأول كونُهم نُطَفاً في أصلاب آبائهم فجعلهم أحياءً، ثم يميتهم بعد هذه الحياة، ثم يحييهم بعد الموت، ثم يحاسبهم. وجوَّز أيضاً أن يكون المراد بالإحياء الثاني الإحياءَ في القبر وبالرجوع النشور، وأن يراد بالإحياء الثاني أيضاً النشورُ وبالرجوع المصيرُ إلى الجزاء[٢].

وهذا الذي جوَّز أن يُراد به الإحياءُ في القبر لا يُفْهَم منه أنه يُحْيَى للمساءلة في القبر ولا لأنْ ينعَّم فيه أو يعذَّب؛ لأنه ليس مذهبَه؛ لأنَّ المعتزلة وأتباعَهم أنكروا عذاب القبر، وأهلُ السنَّة والكرَّامية أثبتوه بلا خلافٍ بينهم، إلا أنَّ أهل السنَّة يقولون: يُحْيَى الميت الكافر فيعذَّبُ في قبره، والفاسقُ يجوز أن يعذَّب في قبره. والكرَّامية تقول: يعذَّب وهو ميت. والأحاديثُ الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر[٣]، فوجب القولُ به واعتقادُه.

واختار صاحب «المنتخب»[٤] أنَّ المراد بقوله: «أمواتاً»، أي: تراباً ونُطَفاً؛ لأنَّ ابتداءَ خَلْقِ آدمَ من التراب، وخُلق سائر المكلَّفين من أولاده ـ إلا عيسى على نبيِّنا وعليه أفضلُ الصلاة والسلام ـ من النُّطَف.

قال: واختلفوا، فالأكثرون على أنَّ إطلاق اسم الميت على الجماد مجازٌ؛ لأنَّ

---

(١) كذا في النسخ، وجاء في تفسير السلمي وروح المعاني: أمواتاً بشواهدكم فأحياكم بشاهده.
(٢) الكشاف ١/ ٢٦٩-٢٧٠.
(٣) منها حديث عائشة رضي الله عنها عند البخاري (١٣٧٢)، ومسلم (٥٨٤)، وفيه أن رسول الله ﷺ قال حين سألته عائشة عن عذاب القبر: «نعم عذاب القبر حقٌّ»، ومنها ما أخرجه مسلم (٢٨٦٨) من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لولا أن لا تدافنوا لدعوت الله أن يسمعكم من عذاب القبر». ومنها حديث البراء بن عازب رضي الله عنه الطويل عند أحمد (١٨٥٣٤). وينظر الترغيب والترهيب ٤/ ٢٦٣-٢٧٨.
(٤) هو أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد بن أبي الفضل المرسي الأندلسي، المفسِّر المحدث النحوي، المتوفى سنة (٦٥٥هـ) السير ٢٣/ ٣١٢ وكلامه هنا مذكور في مفاتح الغيب ٢/ ١٥١ من كلام الفخر الرازي رحمه الله، وكذا معظم ما سينقل عنه في هذا الكتاب، وسننبه على ذلك في مواضعه إن شاء الله تعالى.

الميت مَن يَحُلُّه الموت، ولا بد أن يكون بصفةِ مَن يجوزُ أن يكون حيًّا في العادة، والقولُ بأنه حقيقةٌ في الجماد مرويٌّ عن قتادة. انتهى كلامه.

وتفسيرُه الأمواتَ بالتراب والنُّطفِ لا يظهر ذلك في التراب؛ لأنَّ المخلوق من التراب لم يتَّصف بالصفة التي أُنكِرَتْ أو تُعُجِّبَ منها وقتاً قطُّ، فكيف يندرج في قوله: «وكنتم أمواتاً»؟

والذي نختاره: أنَّ كونَهم أمواتاً هو من وقتِ استقرارِهم نُطَفاً في الأرحام إلى تمام الأطوار بعدها، وأنَّ الحياة الأولى نَفْخُ الروح بعد تلك الأطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساءِ العظام لحماً، والإماتةَ الثانية هي المعهودةُ، والإحياءَ هو البعثُ بعد الموت. ويكونُ الإحياء الأولُ والموتُ الأولُ والإحياءُ الثاني حقيقةً.

وأمَّا كونُهم أمواتاً: فَمَن ذهبَ إلى أنَّ الجماد يوصف بالموات حقيقةً فيكون إذ ذاك حقيقةً، ومَن ذهب إلى المجاز فهو مجازٌ سائغٌ قريبٌ؛ لأنه على كلِّ حال موجودٌ، فقَرُبَ اتِّصافُه بالموت، بخلافِ مَن زعم أنه أُريدَ به كونُه معدوماً أو كونُه في الصُّلب أو حين كان آدمُ طيناً؛ فإنَّ المجاز في ذلك بعيدٌ؛ لأنَّ ذلك عَدَمٌ صِرْفٌ، والعَدَمُ الذي لم يسبقه وجودٌ يَبْعُدُ فيه أن يسمَّى موتاً، ألا ترى ما أُطلِقَ عليه في اللغة لفظُ الموت مما لا تَحُلُّه الحياةُ كيف يكون موجوداً لا عَدَماً صِرْفاً ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [يس: ٣٣] ﴿فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ﴾ [فصلت: ٣٩] ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] وتقول العرب: أرضٌ مَوَاتٌ.

وأمَّا قولُ مَن ذهب إلى أنَّ الموت الأولَ هو الخمولُ والإحياءَ الأولَ هو التنويهُ والذِّكرُ، فمجازٌ بعيدٌ هنا؛ لأنه متى أَمْكَنَ الحملُ على الحقيقة أو المجازِ القريبِ كان أَوْلَى، وقد أَمْكَنَ ذلك بما ذكرناه.

ثم أكثرُ تلك الأقاويلِ يَبْعُدُ فيها التعقيبُ بالفاء في قوله: «فأحياكم»؛ لأنَّ بين ذاك الموتِ والإحياءِ مُدَّةً طويلةً، وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالَّةً على معناها من التعقيب.

ومَن قال: إنَّ الموت الأول هو المعهودُ والإحياءَ الأول هو للمساءلة، فيكونُ فيه الماضي قد وُضع موضعَ المستقبل مجازاً؛ لتحقُّق وقوعه، أي: وتكونون أمواتاً فيحييكم، كقوله: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل:١].

وقد استَدَلَّ بهذه الآيةِ قومٌ على نفي عذاب القبر؛ لأنه تعالى ذَكَر موتتين وحياتين، ولم يَذْكُرْ حياةً بين إحيائهم في الدنيا وإحيائهم في الآخرة، قالوا: ولا يجوز أن يُستدلَّ بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ [غافر:١١] لأنه من كلام الكفَّار، ولأنَّ كثيراً من الناس أثبتوا حياةَ الذَّرِّ في صُلْبِ آدمَ.

والجواب: أنه لا يلزمُ من عَدَم ذِكْرِ هذه الحياة للمساءلة عدمُها. قيل[1]: وأيضاً فيمكن أن يكون قوله: «ثم يحييكم» هو للمساءلة، ولذلك قال: «ثم إليه ترجعون»، فعطف بـ«ثم» التي تقتضي التراخيَ في الزمان، والرجوعُ إلى الله تعالى حاصلٌ عقيبَ الحياة التي للبعث، فدلَّ ذلك على أنَّ تلك الحياة المذكورةَ هي للمساءلة.

قال الحسن: ذِكرُ الموت مرتين هذا لأكثرِ الناس، وأمَّا بعضُهم فقد أماتهم ثلاثَ مرات: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ﴾ [البقرة:٢٥٩] ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾ [البقرة: ٢٤٣] ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ الآيات [البقرة: ٢٦٠].

وفي قوله تعالى: «فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم» دليلٌ على اختصاصه تعالى بذلك، ودليلٌ على النشر والحشر.

والظاهرُ في قوله تعالى: «ثم إليه ترجعون» أنَّ الهاء عائدةٌ على الله سبحانه وتعالى؛ لأن الضمائر السابقةَ عائدةٌ عليه تعالى، ويكون ذلك على حذفِ مضافٍ، أي: إلى جزائه من ثوابٍ أو عقاب.

وقيل: عائدةٌ على الجزاء على الأعمال.

وقيل: عائدةٌ على الموضع الذي يتولَّى الله الحُكْمَ بينكم فيه.

وقيل: عائدةٌ على الإحياء المدلولِ عليه بقوله: «فأحياكم»، وشرحُ هذا: إنكم

(١) في المطبوع: قبل.

تُرجعون بعد الحياة الثانية إلى الحال التي كنتُم عليها في ابتداءِ الحياةِ الأولى من كونكم لا تملكون لأنفسكم شيئاً.

واستدلَّت المجسِّمةُ بقوله: «ثم إليه ترجعون» على أنه تعالى في مكان، ولا حجةَ لهم في ذلك[١].

وقرأ الجمهور: «تُرجَعون» مبنيًّا للمفعول مِن «رَجَعَ» المتعدِّي. وقرأ مجاهدٌ ويحيى بنُ يَعْمَرَ وابنُ أبي إسحاق وابنُ مُحَيْصِنٍ والفياضُ بنُ غزوان وسلَّام ويعقوبُ مبنيًّا للفاعل حيث وقع في القرآن[٢]، مِن «رَجَع» اللازم؛ لأنَّ «رَجَعَ» يكون لازماً ومتعدّياً.

وقراءةُ الجمهور أفصح؛ لأنَّ الإسناد في الأفعال السابقة هو إلى الله تعالى: «فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم» فكان سياقُ هذا الإسناد أن يكون الفعلُ في الرجوع مسنداً إليه، لكنه كان يفوتُ تناسبُ الفواصِلِ والمقاطع؛ إذ كان يكون التركيب: ثم إليه يَرْجِعُكم[٣]، فحُذِفَ الفاعل للعلم به وبُني الفعلُ للمفعول حتى لا يَفُوتَ التناسُبُ اللفظيُّ، وقد حصل التناسُبُ المعنويُّ بحذف الفاعل؛ إذ هو قبل البناء للمفعول مبنيٌّ للفاعل.

وأمَّا قراءةُ مجاهدٍ ومَن ذُكر معه فإنه يفوتُ التناسبُ المعنويُّ؛ إذ لا يلزم من رجوع الشخص إلى شيءٍ أنَّ غيره رَجَعه إليه، إذ قد يَرْجِعُ بنفسه من غير رادٍّ، والمقصودُ هنا إظهارُ القدرة والتصرُّفِ التامِّ بنسبةِ الإحياء والإماتة والإحياء والرجوع إليه تعالى، وإنْ كنَّا نعلمُ أنَّ الله تعالى هو فاعلُ الأشياء جميعها.

وفي قوله تعالى: «ثم إليه ترجعون» من الترهيب والترغيب ما يزيد المسيءَ خشيةً ويردُّه عن بعض ما يرتكبه، ويزيدُ المحسن رغبةً في الخير، ويَدْعوه رجاؤه إلى الازدياد من الإحسان.

---

(١) ينظر تفسير الرازي ٢/ ١٥٢.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٤، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢٠٨.
(٣) في (د١) والمطبوع: مرجعكم، وهو تحريف.

وفيها ردٌّ على الدَّهرية والمعطِّلة ومنكري البعث؛ إذ مَن بيده[١] الخَلْقُ بيده الإحياءُ والإماتةُ والبعثُ، وإليه يُرجع الأمرُ كلُّه.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ مناسبةُ هذه الآية لما قبلها ظاهرةٌ، وهو أنه لمَّا ذكر أنَّ مَن كان مُنْشِئاً لكم بعد العدم ومُفْنِياً لكم بعد الوجود ومُوْجِداً لكم ثانيةً إمَّا إلى جنةٍ وإمَّا إلى نارٍ، كان جديراً أنْ يُعْبَدَ ولا يُجْحَدَ، ويُشْكَرَ ولا يُكْفَرَ.

ثم أخذ يُذكِّرُهم عظيمَ إحسانِه وجزيلَ امتنانِه مِن خَلْقِ جميع ما في الأرض لهم، وعظيمَ قدرتِه وتصرُّفِه في العالم العلويِّ، وأن العالَمَ العلويَّ والعالَمَ السفليَّ بالنسبة إلى قدرته تعالى على السَّواء، وأنه عليمٌ بكلِّ شيءٍ.

ولفظةُ «هو» من المُضْمَرات، وُضِعَ للمفرد المذكَّر الغائبِ، وهو كلِّيٌّ في الوضع كسائر المضمرات جزئيٌّ في النسبة المخصوصةِ حالةَ الاستعمال، فما من مفردٍ مذكَّرٍ غائبٍ إلا ويصحُّ أن يطلق عليه «هو»، لكنْ إذا أُسند لهذا الاسم شيءٌ تَعيَّنَ. ومشهورُ لغاتِ العرب تخفيفُ الواو مفتوحةً، وشدَّدَتْها هَمْدان وسكَّنتها أسدٌ وقيس، وحَذْفُ الواو مختصٌّ بالشعر.

ولهؤلاء المنسوبين إلى علم الحقائق وإلى التصوُّف كلامٌ غريبٌ بالنسبة لمعقولنا، رأيتُ أنْ أذكُره هنا ليقع الفكر فيه:

قالوا: أسماءُ الله تعالى على ثلاثة أقسامٍ: مُظْهَراتٌ ومُضْمَراتٌ ومُسْتَتِراتٌ، فالمُظْهَراتُ أسماءُ ذاتٍ وأسماءُ صفاتٍ؛ وهذه كلُّها مشتقَّةٌ، وأسماءُ الذات مشتقَّةٌ وهي كثيرة، وغيرُ المشتقِّ واحدٌ وهو الله، وقد قيل: إنه مشتق، والذي ينبغي اعتقادُه أنه غيرُ مشتقٍّ بل اسمٌ مرتجلٌ دالٌّ على الذات.

وأمَّا المضمراتُ فأربعةٌ: «أنا» في مثل ﴿أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤] و«أنت» في مثل ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] و«هو» في مثل ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم﴾ [البقرة: ٢٩] و«نحن» في مثل ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ [يوسف: ٣].

---

(١) في (يه): يبدأ.

قالوا: فإذا تَقرَّرَ هذا فـ «الله» أعظمُ أسمائه المظهَراتُ الدالَّة على الذات، ولفظةُ «هو» من أعظم أسمائه المظهَرات والمضمَرات؛ للدلالة على ذاته؛ لأنَّ أسماءه المشتقَّةَ كلَّها لفظُها متضمِّنٌ جوازَ الاشتراك؛ لاجتماعها في الوصف الخاصِّ، ولا يمنع أن يكون أحد الوصفين حقيقةً والآخَرُ مجازاً من الاشتراك، و«هو» اسمٌ من أسماء الله تعالى يُنْبِئُ عن كُنْهِ حقيقته المخصوصةِ المبرَّأةِ عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو، فلفظةُ «هو» تُوْصِلُكَ إلى الحقِّ وتَقْطَعُكَ عما سواه، فإنك لا بدَّ أن تشرك مع النظر في معرفةِ ما يدلُّ عليه الاسمُ المشتقُّ النظرَ في معرفةِ المعنى الذي يُشتقُّ منه، وهذا الاسمُ لأجلِ دلالتِه على الذات ينقطع معه النظرُ إلى ما سواه، اختاره الجِلَّةُ من المقرَّبين مداراً لذكرهم ومناراً لكلِّ أمرهم، فقالوا: يا هو؛ لأنَّ لفظة «هو» إشارةٌ تُعيِّن المشار إليه بشرط أن لا يحضر هناك شيءٌ سوى ذلك الواحدِ، والمقرَّبون لا يَخْطُر في عقولهم وأرواحهم موجودٌ آخَرُ سوى الذي دلَّتْ عليه إشارتُه.

و«هو» اسمٌ مركَّبٌ من حرفين، وهما: الهاء والواو، والهاءُ أصلٌ والواوُ زائدةٌ بدليل سقوطها في التثنية والجمع في: «هما» و«هم»، والأصل حرفٌ واحدٌ يدلُّ على الواحد الفرد. انتهى ما نقله عنهم بعضُ مَن عاصَرْناه في «هو» بالنسبة إلى الله تعالى مقرِّراً ما ذكروه ومعتقِداً ما حبَّروه[١].

ولهم في لفظةِ «أنا» و«أنت» و«هو» كلامٌ غريبٌ جدًّا بعيدٌ عما تكلَّم عليها به أهلُ اللغة والعربية، وحديثُ هؤلاء المنتمين إلى هذه العلوم لم يُفتح لي فيه ببارقةٍ، ولا أَلْمَمْتُ فيه إلى الآن بغاديةٍ ولا طارقةٍ، نسأل الله تعالى أنْ ينوِّرَ بصائرنا بأنوار الهداية، وأنْ يُجنِّبنا مسالكَ الغَوَاية، وأنْ يُلْهِمَنا إلى طريق الصواب، وأنْ يَرْزُقنا اتِّباعَ الأمرين النيِّرين: السُّنَّةِ والكتاب.

و«لكم» متعلِّقٌ بـ «خلق»، واللامُ فيه قيل: للسبب، أي: لأَجْلِكم ولانتفاعكم، وقدَّر بعضهم: لاعتباركم. وقيل: للتمليك والإباحة، فيكون التمليك خاصًّا، وهو تمليكُ ما يَنتفع الخلقُ به وتدعو الضرورةُ إليه. وقيل: للاختصاص، وهو أعمُّ من التمليك.

---

(١) حبَّر الشيء: زيَّنه ونمَّقه. المعجم الوسيط (حبر). ووقع في (أ): خبروه.

والأحسنُ حَمْلُها على السبب، فيكون مفعولاً من أَجْلِه لأنه بما في الأرض يحصل الانتفاع الدينيُّ والدنيويُّ، فالدِّينيُّ النظرُ فيه وفيما فيه من عجائب الصنع ولطائفِ الخلق الدالَّةِ على قدرة الصانع وحكمتِه، ومن التذكير بالآخرة والجزاء. وأمَّا الدنيويُّ فظاهرٌ، وهو ما فيه من المأكَلِ والمَشْرَبِ والمَلْبَسِ والمَنْكَحِ والمركَبِ والمناظِرِ البهية وغيرِ ذلك.

وقد استَدَلَّ بقوله: «خلق لكم» مَن ذهب إلى أنَّ الأشياء قبل ورود الشرع على الإباحة، فلكلِّ أحدٍ أنْ ينتفع بها، وإذا احتمل أن تكون اللام لغير التمليك والإباحة لم يكن في ذلك دليلٌ على ما ذهبوا إليه.

وقد ذهب قومٌ إلى أنَّ الأشياء قبل ورود الشرع على الحَظْر، فلا يُقْدَمُ على شيءٍ إلا بإذن.

وذهب قومٌ إلى الوقف[١]، لمَّا تعارَضَ عندهم دليلُ القائلين بالإباحة ودليلُ القائلين بالحَظْر قالوا بالوقف.

وحكى أبو بكر بن فُوْرَك عن ابن الصائغ[٢] أنه قال: لم يَخْلُ العقل قطُّ من السمع، فلا نازلةَ إلا وفيها سمعٌ، أوْ لها تعلُّقٌ به، أو[٣] لها حال تُسْتَصْحَب.

وإذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى أن الله فعل شيئاً لسببٍ، لكنه لمَّا فَعَلَ ما لو فَعَلَه غيرُه لفَعَله لسببٍ أُطلق عليه لفظُ السبب.

وانْدَرَج تحت قوله: «ما في الأرض» جميعُ ما كانت الأرض مستقرًّا له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال، وجميعُ ما كان بواسطةٍ من الحِرَفِ والأمورِ المستَنْبَطَةِ.

واستَدَلَّ بعضُهم بذلك على تحريم الطين، قال: لأنه خَلَقَ لنا ما في الأرض دون نفس الأرض. وقد تقدَّم قبلَ هذا الامتنانُ بجعل الأرض لنا فراشاً، وهنا امْتَنَّ بخَلْقِ ما فيها لنا.

(١) في المطبوع: إلى أن الوقف، وهو خطأ.
(٢) كما في المحرر الوجيز ١/ ١١٥، والبحر المحيط في أصول الفقه للزركشي ١/ ١٦١.
(٣) قوله: أو، تحرف في النسخ عدا (ب) و(ل) إلى: أثر، والمثبت من (ب) و(ل)، وهو الموافق لما في المحرر، ومثله في تفسير القرطبي ١/ ٣٧٨ نقلاً عن ابن عطية.

وانْتَصَبَ «جميعاً» على الحال من المخلوق، وهي حالٌ مؤكِّدةٌ؛ لأنَّ لفظة «ما في الأرض» عامٌّ.

ومعنى «جميعاً» العمومُ، فهو مرادفٌ من حيث المعنى للَفْظةِ «كلّ» كأنه قيل: ما في الأرض كلِّه. ولا تدلُّ على الاجتماع في الزمان، وهذا هو الفارق بين «معاً» و«جميعاً»، وقد تقدم(١) شيءٌ من ذلك عند الكلام على «مع».

ومَن زَعَم أنَّ المعنيَّ بقوله: «ما في الأرض» الأرضُ وما فيها، فهو بعيدٌ عن مدلول اللفظ، لكنه تفسيرُ معنًى من هذا اللفظ ومِن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا﴾ [البقرة: ٢٢] فانتظم من هذين أن الأرضِ وما فيها خَلْقُ اللهِ ذلك لنا.

وقال الزمخشري: إنْ أراد بالأرض الجهاتِ السُّفلية دون الغَبْراءِ كما تُذْكَرُ السماء ويُراد بها الجهاتُ العُلْويةُ جاز ذلك، فإنَّ الغَبْراء وما فيها واقعةٌ في الجهات السفلية(٢).

وقال بعض المنسوبين للحقائق: خَلَقَ لكم ليَعُدَّ نِعَمَه عليكم، فيقتضي الشكرَ من نفسك لتطلب المزيدَ منه.

وقال أبو عثمان: وَهَبَ لك الكلَّ وسخَّره لك؛ لتستدلَّ به على سَعَةِ جُودِه، وتَسْكُنَ إلى ما ضَمِنَهُ لك من جزيل العطاء في المعاد، ولا تستكْثِرَ كثيرَ بِرِّه على قليلِ عملك، فإنه قد ابتدأك بعظيم النِّعم قبل العمل، وقبل التوحيد(٣).

وقال ابن عطاء: «خلق لكم...» ليكون الكون كلُّه لك، وتكونَ لله، فلا تشتغل بما لَكَ عمَّا(٤) أنتَ له.

وقال بعض البغداديين: أَنْعَم عليك بها؛ فإنَّ الخلق عَبَدةُ النِّعم لاستيلاء النِّعم عليهم، فمَن ظهر للحضرة أَسقط عنه المُنعِم رؤية النِّعم.

---

(١) ص١٧٨ من هذا الجزء.

(٢) الكشاف ١/ ٢٧٠.

(٣) ذكره أبو عبد الرحمن السلمي في تفسيره ١/ ٥٣، والقرطبي ١/ ٣٧٩، وفيهما: وهو التوحيد، بدل: وقبل التوحيد.

(٤) في تفسير السلمي: عمَّن.

وقال النُّوري[١]: أعلى مقاماتِ أهلِ الحقائق الانقطاعُ عن العلائق.

والعطفُ بـ «ثم» يقتضي التراخي في الزمان، ولا زمانَ إذ ذاك، فقيل: أشار بـ «ثم» إلى التفاوت الحاصل بين خَلْقِ السماءِ والأرضِ في القَدْرِ والعِظَم. وقيل: لمَّا كان بين خَلْقِ الأرض والسماء أعمالٌ، مِن جَعْل الرَّواسي، والبركةِ فيها، وتقديرِ الأقواتِ، عَطَفَ بـ «ثم» إذ بين خَلْقِ الأرضِ والاستواءِ تَراخٍ، يدلُّ على ذلك: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ الآية [فصلت: ٩].

«استوى» أهلُ الحجاز على الفتح، ونجدٌ على الإمالة، وقرئ في السبعة بهما. وفي الاستواء هنا سبعةُ أقوال:

أحدها: أَقْبَلَ وعَمَدَ إلى خَلْقِها، وقَصَدَ مِن غيرِ أن يريد فيما بين ذلك خَلْقَ شيءٍ آخَرَ، وهو استعارةٌ من قولهم: استوى إليه كالسهم المرسَل: إذا قَصَدَه قَصْداً مستوياً مِن غيرِ أنْ يَلْوِيَ على شيءٍ؛ قال معناه الفرَّاء[٢]، واختاره الزمخشريُّ وبيَّن ما الذي استُعير منه[٣].

الثاني: علا وارتفع من غيرِ تكييفٍ ولا تحديدٍ؛ قاله الربيع بن أنس، والتقدير: علا أمْرُه وسلطانُه، واختاره الطبريُّ[٤].

الثالث: أن يكون «إلى» بمعنى «على»، أي: استوى على السماء، أي: تفرَّد بملكها ولم يجعلها كالأرض مِلْكاً لخَلْقِه، ومن هذا المعنى قولُ الشاعر:

فلمَّا عَلَونا واستَوَيْنا عليهمُ ... تركناهُمُ صَرْعَى لِنَسْرٍ وكاسِرِ[٥]

ومعنى هذا: الاستيلاءُ، كما قال الآخر:

---

(١) تحرف في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع إلى الثوري. والنوري هو أبو الحسين أحمد بن محمد الخراساني البغوي الزاهد شيخ الطائفة بالعراق، صحب السَّرِيَّ السَّقَطيَّ وغيره، توفي سنة (٢٩٥هـ). السير ١٤/ ٧٠. وذكر قوله السُّلمي في التفسير.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٢٥.

(٣) الكشاف ١/ ٢٧٠.

(٤) في تفسيره ١/ ٤٥٧، وأخرج فيه ١/ ٤٥٦ قول الربيع بن أنس.

(٥) البيت في اشتقاق أسماء الله لأبي القاسم الزجاجي ص١٠٩.

قد استَوَى بِشرٌ على العراق من غيرِ سيفٍ ودمٍ مُهْرَاقِ(١)

الرابع: أنَّ المعنى: تَحوَّلَ أمرُه إلى السماء واستقرَّ فيها، والاستواءُ هو الاستقرارُ، فيكونُ ذلك على حذفِ مضافٍ، أي: ثم استوى أمرُه إلى السماء، أي: استقرَّ؛ لأنَّ أوامره وقضاياه تنزل إلى الأرض من السماء؛ قاله الحسن البصريُّ.

والخامس: أن المعنى: استوى بخَلْقِه واختراعه إلى السماء؛ قاله ابن كَيْسان، ويَؤُول المعنى إلى القول الأول.

السادس: أنَّ المعنى: كَمَّلَ صُنعَه فيها، كما تقول: استوى الأمرُ. وهذا ينبو اللفظُ عنه وعن الدلالة عليه.

السابع: أنَّ الضمير في «استوى» عائدٌ على الدخان. وهذا بعيدٌ جدًّا، يُبْعِدُه قولُه تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١]، واختلافُ الضمائر، وعودُه على غير مذكورٍ، ولا يفسِّره سياقُ الكلام.

وهذه التأويلاتُ كلُّها فرارٌ عما تقرَّر في العقول من أنَّ الله تعالى يستحيل أن يتَّصِفَ بالانتقال المعهود في غيره تعالى، وأنْ يَحُلَّ فيه حادثٌ أو يَحُلَّ هو في حادثٍ، وسيأتي الكلامُ على الاستواء بالنسبة إلى العرش إن شاء الله تعالى.

ومعنى التسوية: تعديلُ خَلْقِهِنَّ وتقويمُه وإخلاؤه من العِوَجِ والفُطور. أو: إتمامُ خَلْقِهِنَّ وتكميلُه، من قولهم: درهمٌ سَواءٌ، أي: وازنٌ كاملٌ تامٌّ. أو: جَعْلُهن سواءً من قوله: ﴿إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٩٨] أو: تسويةُ سطوحها بالإملاس.

والضمير في «فسوَّاهنَّ» عائدٌ على «السماء» على أنها جمعُ سَمَاوة، أو على أنه اسمُ جنسٍ فيَصْدُقُ إطلاقُه على الفرد والجمع، ويكونُ مراداً به هنا الجمعُ.

---

(١) نُسب للأخطل كما في المحرر الوجيز ١/ ١١٥، وتاج العروس (سوى)، ونسبه المرزوقي في الأزمنة والأمكنة ١/ ٣٨ للبعيث، وهو دون نسبة في الصحاح (سوى)، والحلل للبَطَلْيوسي ص٣٠٩، ويتيمة الدهر ٥/ ٢٧٦. وقال ابن القيم في مختصر الصواعق المرسلة ص٣٥٩: وهو غير معروف في شيء من دواوين العرب وأشعارهم التي يرجع إليها.

قال الزمخشريُّ: والضميرُ في «فسواهن» ضميرٌ مبهمٌ و«سبع سماوات» تفسيرُه، كقولهم: رُبَّهُ رجلاً[(١)]. انتهى كلامُه.

ومفهومُه أنَّ هذا الضميرَ يعودُ على ما بعده وهو مفسَّرٌ به، فهو عائدٌ على غيرِ متقدِّمِ الذِّكر، وهذا الذي يفسِّره ما بعده منه ما يفسَّرُ بجملةٍ وهو ضميرُ الشأن أو القصة، وشرطُها عند البصريين أن يُصرَّحَ بجزأيها، ومنه ما يفسَّر بمفردٍ، أي: غيرِ جملةٍ، وهو الضميرُ المرفوع بـ «نِعْمَ» و«بِئْسَ» وما جرى مجراهما، والضميرُ المجرورُ بـ «ربَّ»، والضميرُ المرفوعُ بأول المتنازِعَيْنِ على مذهب البصريين، والضميرُ المجعولُ خبرُه مفسِّراً له، والضميرُ الذي أُبدل منه مفسِّره؛ وفي إثباتِ هذا القِسْم الأخير خلافٌ، وذلك نحوُ: ضربتُهم قومَك.

وهذا الذي ذكره الزمخشريُّ ليس واحداً من هذه الضمائر التي سردناها، إلا إنْ تُخيِّلَ فيه أن يكون «سبع سماوات» بدلاً منه ومفسِّراً له، وهو[(٢)] الذي يقتضيه تشبيهُ الزمخشري له بـ: رُبَّهُ رجلاً، وأنه ضميرٌ مبهمٌ ليس عائداً على شيءٍ قبله، لكنَّ هذا يُضعَّفُ بكون هذا التقديرِ يجعلُه غيرَ مرتبِطٍ بما قبله ارتباطاً كلِّيًّا؛ إذ يكون الكلام قد تضمَّن أنه تعالى استوى إلى السماء[(٣)]، وأنه سوَّى سبعَ سماواتٍ عقيب استوائه إلى السماء، فيكونُ قد أخبر بإخبارَيْنِ:

أحدهما: استواؤه إلى السماء.

والآخَرُ: تسويتُه سبعَ سماواتٍ.

وظاهرُ الكلام أنَّ الذي استوى إليه هو بعينه المسوَّى[(٤)] سبعَ سماواتٍ.

وقد أَعْرَبَ بعضُهم «سبعَ سماوات» بدلاً من الضمير، على أنَّ الضمير عائدٌ على ما قبله، وهو إعرابٌ صحيحٌ، نحو: أخوك مررتُ به زيدٍ.

(١) الكشاف ١/ ٢٧٠.

(٢) في (ح) و(يه): وهذا.

(٣) في النسخ عدا (ب) و(ل): على السماء، والمثبت من (ب) و(ل)، وهو الموافق لما سيرد، ولما في الدر المصون ١/ ٢٤٤ نقلاً عن البحر.

(٤) في المطبوع: المستوي.

وأجازوا في «سبع سماوات» أن يكون منصوباً على المفعول به، والتقدير: فسوَّى منهنَّ سبعَ سماوات، وهذا ليس بجيدٍ من حيث اللفظُ ومن حيث المعنى؛ أمَّا من حيث اللفظُ فإنَّ «سوَّى» ليس من باب اختارَ فيجوزَ حذفُ حرفِ الجرِّ منه في فصيح الكلام، وأمَّا من حيث المعنى فلأنه يدلُّ على أنَّ السماوات كثيرةٌ فسوَّى منهنَّ سبعاً، والأمرُ ليس كذلك إذ المعلومُ أنَّ السماواتِ سبعٌ.

وأجازوا أيضاً أن يكون مفعولاً ثانياً لـ «سوَّى»، ويكون معنى «سوَّى»: صيَّر. وهذا ليس بجيِّدٍ لأنَّ تَعَدِّيَ «سَوَّى» لواحدٍ هو المعلومُ في اللغة: ﴿فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ﴾ [الإنفطار: ٧] ﴿قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُۥ﴾ [القيامة: ٤] وأما جَعْلُها بمعنى صيَّر فغيرُ معروفٍ في اللغة.

وأجازوا أيضاً النصبَ على الحال(١).

فَتلَخَّصَ في نصب «سبع سماوات» أوجهٌ: البدلُ باعتبارين، والمفعولُ به، ومفعولٌ ثانٍ، وحالٌ، والمختارُ البدلُ باعتبارِ عَوْدِ الضمير على ما قبله، والحالُ. ويترجَّح البدلُ بعدم الاشتقاق.

وقد اختلف أهل العلم في أيهما خُلِقَ قبلُ، فمنهم مَن قال: السماء خُلِقَتْ قبلَ الأرض. ومنهم مَن قال: الأرضُ خُلقت قبل السماء. وكلٌّ تَعلَّقَ في الاستدلال بظواهر آياتٍ يأتي الكلامُ عليها إن شاء الله تعالى. والذي تدلُّ عليه هذه الآيةُ أنَّ خَلْقَ ما في الأرض لنا متقدِّمٌ على تسوية السماء سبعاً لا غير، والمختارُ أنَّ جِرْمَ الأرض خُلِقَ قبل السماء وخُلقت السماءُ بعدها، ثم دُحِيَتِ الأرضُ بعد خَلْقِ السماء، وبهذا يَحْصُلُ الجمعُ بين الآيات.

وقال بعضهم: وإنما خَلَقَ السماوات سبعاً لأنَّ السبعة والسبع فيه دلالةٌ على تضاعُف القوة والشدة، كأنه ضُوعِف سبعَ مراتٍ، ومِن شأن العرب أنْ يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد، لِمَا في ذكرها من دليل المضاعفة، قال تعالى: ﴿ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا﴾ [الحاقة: ٣٢] ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً﴾ [التوبة: ٨٠].

---

(١) واستبعده السمين في الدر ١/ ٢٤٥ من وجهين؛ أحدهما: أنه حالٌ مقدَّرة، وهو خلاف الأصل. والثاني: أنها مؤوَّلة بالمشتق، وهو خلاف الأصل.

والسبعةُ تُذْكَر في جلائل الأمور: الأيام سبعة، السماواتُ سبعٌ، الأرضُ سبعٌ، النجومُ التي هي أعلامٌ يُستدلُّ بها سبعةٌ: زُحَلُ، والمشتري، وعُطاردٌ، والمِرِّيخُ، والزُّهَرَةُ، والشمسُ، والقمرُ. والبحارُ سبعةٌ، وأبوابُ جهنم سبعةٌ.

وتسكينُ الهاء في «هو» و«هي» بعد الواو والفاء واللام و«ثم» جائزٌ، وقلَّ بعد كافِ الجرِّ وهمزةِ الاستفهام، ونَدَرَ بعد «لكنَّ» في قراءة أبي حمدون[(١)]: «لكنَّ هْو الله ربِّي» وهو تشبيهٌ بتسكين سَبْع وكِرْش[(٢)]، شبَّه الكلمتان[(٣)] بالكلمة.

وقرأ بتسكين ﴿وَهُوَ﴾ أبو عمرو والكسائيُّ وقالون، وقرأ الباقون بضمِّ الهاء على الأصل[(٤)]، ووقف يعقوب على «وهو» بالهاء نحو: وهُوَه[(٥)].

﴿بِكُلِّ﴾ متعلق بقوله: «عليم»، وكان القياسُ التعدِّيَ باللام حالةَ التقديم[(٦)]، أو بنفسه، وأمَّا حالةَ التأخير فبنفسه لأنه من فِعْلٍ متعدٍّ، وهو أحدُ الأمثلة الخمسة التي للمبالغة، وقد حَدَثَ فيها بسبب المبالغة من الأحكام ما ليس في فِعْلِها ولا في اسم الفاعل، وذلك أنَّ هذا المبنيَّ للمبالغة المتعدِّي إمَّا أن يكون فعلُه متعدِّياً بنفسه أو بحرف جرٍّ، فإنْ كان متعدِّياً بحرف جرٍّ تَعَدَّى المثالُ بحرف الجر، نحو: زيدٌ صبورٌ على الأذى زهيدٌ في الدنيا؛ لأنَّ صَبَر يتعدَّى بـ «على»، وزَهِدَ يتعدَّى بـ «في»، وإن كان متعدِّياً بنفسه فإما أن يكون مما يُفْهِمُ عِلْماً أو

---

(١) الطيب بن إسماعيل الذُّهلي البغدادي اللؤلؤي المقرئ، قرأ القرآن على الكسائي واليزيدي ويعقوب الحضرمي وغيرهم، قال الذهبي في معرفة القراء الكبار ١/ ٤٢٦: لعله بقي إلى قريب الأربعين ومئتين.

(٢) وقال الرضي في شرح الشافية ٢/ ٢٦٩: فنحو وَهْوَ وفَهْوَ مشبَّه بعَضْد، ونحو وَهْيَ وفَهْيَ مشبَّه بكَتْف. ومثله ذكر السمين في الدر ١/ ٢٤٥.

(٣) في (أ): الكلمات.

(٤) التيسير ص٧٢، والنشر ٢/ ٢٠٩.

(٥) النشر ٢/ ١٣٥ و٢١٠.

(٦) وهي اللام المسماه لام التقوية، وهي المزيدة لتقوية عامل ضَعُفَ: إما لتأخُره، نحو: ﴿لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] أو بكونه فرعاً في العمل، نحو: ضربي لزيد حسن، و﴿نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ﴾ [المعارج: ١٦]، وقد يجتمعان كما في ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨]. مغني اللبيب ص٢٨٦.

جهلاً أوْ لا، إن كان مما يُفْهِم علماً أو جهلاً تعدَّى المثال بالباء، نحو: زيد عليمٌ بكذا وجهولٌ بكذا وخبيرٌ بكذا، وإن كان لا يُفْهِمُ علماً ولا جهلاً فيتعدَّى باللام، نحو قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود:١٠٧] وفي تَعَدِّيها لِمَا بعدها بغير الحرف ونَصْبِها له خلافٌ مذكورٌ في النحو، وإنما خالفتْ هذه الأمثلةُ التي للمبالغة أفعالَها المتعدِّيَةَ بنفسها لأنها بما فيها من المبالغة أَشْبَهتْ أَفْعَل التفضيل، وأفعل التفضيل حُكْمُه هكذا، قال تعالى: ﴿رَّبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْۖ﴾ [الإسراء:٥٤] وقال الشاعر:

أَعْطَى لِفَارِهَةٍ حُلْوٍ مَرَاتِعُهَا[1]

وقال:

أَكَرَّ وأَحْمَى لِلْحَقِيقَةِ مِنْهُمُ[2]

فإنْ جاء بعده ما ظاهرُه أنه منصوبٌ به، نحو قوله تعالى ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ﴾ [الأنعام:١١٧] وقولِ الشاعر:

وأَضْرَبَ مِنَّا بالسُّيُوفِ القَوَانِسَا

أُوِّلَ بأنه معمولٌ لفعلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه أَفْعَل التفضيل.

---

(١) وعجزه: من المواهب لا تُعْطَى على نَكَدِ، والبيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٣٤، وشرح المعلقات للنحاس ٢/ ١٧٠، وللتبريزي ص٣٥٩، والعين ٤/ ٤٦، واللسان (فره)، وجاء في هذه المصادر: توابعها، بدل: مراتعها. قال النحاس: ويروى: على حَسَدِ، ويروى: حلوٌ توابعها، على الابتداء والخبر، والابتداء وخبره في موضع خفض. اهـ، وقال صاحب العين: يعني بالفارهة القَيْنَةَ وما يتبعُها من المواهب.

(٢) البيت للعباس بن مِرْداس كما في الأصمعيات ص٢٠٥، والحماسة بشرح المرزوقي ١/ ٤٤١، والخزانة ٨/ ٣١٩، وعجزُه: وأَضْرَبَ منا بالسيوف القَوَانِسا، وسيرد. قال البغدادي: «أكَرّ» من كرَّ عليه: إذا صال عليه. و«أحمى» من الحماية. وحقيقة الرجل: ما يحق عليه حفظه من الأهل والأولاد والجار، والمراد: لم أرَ أحسنَ كرًّا وأبلغَ حماية للحقائق منهم، ولا أضْرَبَ للقوانس بالسيوف منا، والمصراع الأول ينصرف إلى أعدائه وهم بنو زبيد، والثاني إلى عشيرته وأصحابه. وورد البيت في الخزانة شاهداً على أن «القوانس» منصوب بفعل محذوف لا بـ «أضْرَبَ». والقَوَانس جمع القَوْنَس: أعلى بيضة الحديد.

﴿شَيْءٍ﴾ قد تقدَّم اختلافُ الناس في مدلول «شيء» فَمَنْ أطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلُّقُ العلم بهما من هذه الآية ظاهراً، ومَن خصَّه بالموجود فقط كان تعلُّق علمه تعالى بالمعدوم مستفاداً من دليلٍ آخَرَ غيرِ هذه الآية.

﴿عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾ قد ذكرنا أنه من أمثلة المبالغة، وقد وَصَفَ نفسَه تعالى بـ «عالم» و«عليم» و«علَّام»، وهذان للمبالغة، وقد أدخلتِ العربُ الهاء لتأكيد المبالغة في: علَّامة، ولا يجوز وَصْفُه به تعالى، والمبالغةُ بأحد أمرين: إمَّا بالنسبة إلى تكرير وقوعِ الوصفِ سواءٌ اتَّحَدَ متعلَّقه أم تَكَثَّر، وإما بالنسبة إلى تكثير المتعلَّق لا تكثيرِ الوصف، ومِن هذا الثاني المبالغةُ في صفات الله تعالى؛ لأنَّ عِلْمَه تعالى واحدٌ لا تكثيرَ فيه، فلمَّا تعلَّق علمُه تعالى بالجميع كليِّه وجُزئيِّه، دقيقِه وجليلِه، معدومِه وموجودِه، وَصَف نفسَه تعالى بالصفة التي دلَّتْ على المبالغة.

وناسَبَ مَقْطَعُ هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم [لِمَا تقدم من الأفعال][1]؛ لأنه تقدَّم ذِكْرُهُ خَلْقَ الأرض والسماء، والتصرُّفَ في العالم العلويِّ والسفليِّ، وغيرَ ذلك من الإماتة والإحياء، وكلُّ ذلك يدلُّ على صدور هذه الأشياء عن العلم الكامل التامِّ المحيط بجميع الأشياء.

وقال بعض الناس: العليم مَن كان عِلْمُه من ذاته، والعالِمُ مَن كان عِلْمُه متعدِّياً من غيره. وهذا ليس بجيدٍ؛ لأنَّ الله تعالى قد وصف نفسه بالعالِم ولم يكن عِلْمُه بتعلُّمٍ.

وفي تعميم قوله تعالى: «بكلِّ شيءٍ عليم» ردٌّ على مَن زَعَمَ أنَّ عِلْمَ الله تعالى متعلِّقٌ بالكلِّيات لا بالجزئيات، تعالى الله عن ذلك، وقالوا: عِلْمُ الله تعالى يتميَّز على[2] علم عباده بكونه واحداً يَعلم به جميعَ المعلومات، وبأنه لا يتغيَّر بتغيُّرِها، وبأنه غيرُ مستفادٍ من حاسَّةٍ ولا فكرٍ، وبأنه ضروريٌّ؛ لثبوتِ امتناعِ زواله، وبأنه تعالى لا يشغلُه علمٌ عن علمٍ، وبأنَّ معلوماته تعالى غيرُ متناهيةٍ.

---

(١) ما بين حاصرتين من النهر المادِّ على هامش البحر ١/١٣٦.

(٢) في (ح) و(يه): عن.

وفي قولهم: لا يشغله علمٌ عن علم، ويريدون: معلومٌ عن معلوم؛ لأنه قد تقدَّم أنَّ علم الله واحدٌ، ولا[(١)] يشغله تعلُّقُ علمٍ بشيءٍ عن تعلُّقه بشيءٍ آخَرَ.

وتضمَّن قوله تعالى: «إنَّ الله لا يستحيي أن يضرب مثلاً» إلى آخِر قوله: «وهو بكلِّ شيءٍ عليم» أنَّ ما ضَرَبَ به المَثَلَ في كتابه من مستوقِدِ النار، والصيِّبِ، والذبابِ، والعنكبوتِ، وما يجري مجرى ذلك، فيه عجائبُ من الحِكَم الخَفيَّة والجَلِيَّة، وبدائعُ الفصاحة العربية، وموافقةُ المَثَلِ لِمَا ضُرِبَ به، وأنه لا يَحْسُنُ في مِثْلِهِ إلا مِثْلُه، وأنه تعالى لا يترك ذلك؛ لِمَا فيه من الحِكَم. ومَدَحَ مَن عَرَفَ أنَّ ذلك حقٌّ، وذمَّ مَن أنكره وعابه، وأنَّ في ضربه هدًى لمن آمَنَ وضلالاً لمن صَدَّ عنه، وذَمَّ مَن نَقَضَ عَهْدَ الله وقَطَعَ ما يجب أن يُوْصَلَ وأَفْسَدَ في الأرض، وإعلامَه بأنَّ ذلك سببُ خسرانه، والإعلامَ أنَّ ناقضي عَهْدِهِ هو تعالى قادرٌ على إحيائهم بعد الموت كما كان قادراً على إيجادهم بعد العدم، وأنه جامِعُهم وباعثُهم ومُجازِيهم بأعمالهم، وفي ذلك أشدُّ التخويف والتهديد.

ثم بعد التخويف ذكَّرهم تعالى بنعمه التي أنعمها عليهم: من خَلْقِ الأرض المُقِلَّة، والسماءِ المُظِلَّة، والمخلوقات المتعدِّدة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها؛ ليجمع بذلك بين الترهيب والترغيب، وهذه هي الموعظةُ التي يَتَّعِظُ بها ذو العقل السليم والذهنِ المستقيم. ثم خَتَم ذلك بالفضل[(٢)] الأكبر من إعلامهم بإحاطة عِلْمِه بجميع الأشياء من الابتداء إلى الانتهاء.

* * *

﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم

(١) في (ح) و(يه): أو لا، وفي (د٢) و(ط): إذ لا.
(٢) في (أ) و(د١) و(د٢): بالفصل.

بِأَسْمَآئِهِمْ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾.

المفردات «إذ» اسمٌ ثنائيُ الوضع مبنيٌّ لشَبَهِه بالحرف وضعاً أو افتقاراً، وهو ظرفُ زمانٍ للماضي، وما بعده جملةٌ اسميةٌ أو فعليةٌ، وإذا كانت فعليةً قَبُحَ تقديمُ الاسم على الفعل[1]. وإضافتهُ إلى المصدَّرة بالمضارع وعملُ المضارع فيه ممَّا يجعلُ المضارعَ ماضياً.

وهو ملازمٌ للظرفية إلا أنْ يضافَ إليه زمانٌ، ولا يكون مفعولاً به ولا حرفاً للتعليل أو المفاجأةِ، ولا ظرفَ مكانٍ ولا زائدةً، خلافاً لزاعمي ذلك، ولها أحكامٌ غيرُ هذا ذُكرت في النحو.

المَلَك ميمُه أصليةٌ، وهو فَعَلٌ من المُلْك وهو القوة، ولا حَذْفَ فيه، وجُمع على فَعَائِلَةٍ شذوذاً؛ قاله أبو عبيدة، وكأنهم توهَّموا أنه مَلَاك على وزن فَعَال، وقد جمعوا فَعالاً المذكَّرَ والمؤنَّثَ على فعائل قليلاً.

وقيل: وزنه في الأصل: فَعْأَل، نحو: شَمْأَل، ثم نقلوا الحركة وحذفوا، وقد جاء فيه: مَلْأَك، فيحتمل أن يكون فَعْأَلاً. وعلى هذا تكون الهمزة زائدةً؛ قاله ابن كَيْسان، و«ملائكة» على هذا القول فعائلة.

وقيل: الميم زائدة، واختلف القائلون بأن الميم زائدة في فاء الكلمة وعينها؛ فمنهم مَن قال: الفاء لامٌ والعين همزةٌ، من لَأَكَ: إذا أَرْسَلَ، وهي لغةٌ محكيةٌ، فـ «مَلَكٌ» أصلُه: مَلْأَك، فخفِّف بنقل الحركة والحذف إلى فَعَل، قال الشاعر:

فلَستَ لإنسيٍّ ولكنْ لِمَلْأَكٍ تَنَزَّلَ من جوِّ السماءِ يَصُوبُ[2]

---

(١) وهذا إذا كان الفعل ماضياً، نحو: إذ زيدٌ قام، وأما إذا كان مضارعاً فيَحْسُنُ، نحو: إذ زيدٌ يقوم. ارتشاف الضَّرَب ٣/ ١٤٠٣-١٤٠٤. ووجهُ قُبحِ ذلك في الماضي - كما ذكر السيوطي في همع الهوامع ٢/ ١٧٤ - أن «إذ» لما كانت لِمَا مضى، وكان الفعل الماضي مناسباً لها في الزمان، وكانا في جملة واحدة، لم يَحْسُن الفصل بينهما، بخلاف ما إذا كان مضارعاً.

(٢) البيت لعلقمة بن عبدة كما في المفضليات ص٢٩٤، والزاهر لابن الأنباري ٢/ ٢٥٥، وتحصيل عين الذهب ص٥٩٠، وهو في زيادات ديوانه ص١١٨، ونسب في مجاز القرآن

فجاء به على الأصل، وهذا قولُ أبي عبيد، واختيار أبي الفتح[1]، و«ملائكة» على هذا القول مَفَاعِلَة.

ومنهم مَن قال: الفاء همزة والعين لام، من الأَلُوكة وهي الرسالة، فيكون على هذا أصلُه مَأْلَكاً، ويكون مَلْأك مقلوباً، جُعلَتْ فاؤه مكانَ عينه وعينُه مكان فائه، فعلى هذا القولِ يكون وزنه مَعَلاً، و«ملائكة» على هذا القول: مَعَافِلة، مقلوبٌ من مَفَاعِلة، وعلى القول الذي قبله يكون وزنه مَفَلاً.

ومنهم مَن قال: الفاء لامٌ والعينُ واو، من لاك الشيءَ: أَدَارَهُ في فيه، وصاحبُ الرسالة يُديرها في فيه، فهو مَفْعَل من ذلك، نحو: مَعَاذ، ثم حذفوا العين تخفيفاً، فعلى هذا القولِ يكون وزنه مفلاً، وملائكة على هذا القول مَفَاعِلَة، والهمزةُ أُبدلت من واوٍ كما أُبدلت في: مصائب.

وقال النَّضر بنُ شُميل: المَلَكُ لا تَشْتَقُّ العربُ فِعْلَه ولا تُصرِّفه، وهو ممَّا فات عِلْمُه. انتهى.

والتاء في «الملائكة» لتأنيثِ الجمع، وقيل: للمبالغة، وقد ورد بغير تاء؛ قال الشاعر:

أبا خالِدٍ صلَّتْ عليك الملائكُ[2]

«خليفة» فَعِيلَة، وفَعِيلَةٌ تأتي بمعنى الفاعل للمبالغة كالعليم، أو بمعنى المفعول كالنطيحة، والهاء للمبالغة.

= ١/ ٣٣، والصحاح (ملك) لجاهلي من عبد القيس يمدح بعض الملوك. وقال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٢٠٧: يروى لأبي وجزة يمدح عبد الله بن الزبير، ويروى لرجل من عبد القيس يمدح النعمان. وهو دون نسبة في الكتاب ٤/ ٣٨٠، والأزهيَّة ص٢٥٢، وإصلاح المنطق ص٨٢، والأصول في النحو ٣/ ٣٣٩، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢، وتفسير الطبري ١/ ٣٥٠. قال السيرافي: يقول: أفعالك لا تشبه أفعال الإنس، فلست من ولد إنسان، إنما أنت مَلَكٌ أفعاله عظيمة لا يقدر الناس على مثلها، والتقدير: ولكن أنت لمَلْأكٍ.

(١) في المنصف ٢/ ١٠٢.

(٢) وصدره: كما قد عمَمْتَ المؤمنين بنائلٍ، والبيت لكثيِّر عزة، وهو في ديوانه ص٢١٩.

السَّفْك: الصَّبُّ والإراقة، ولا يستعمل إلا في الدَّم[١]، ويقال: سَفَكَ وسَفَّكَ وأَسْفَكَ بمعنًى، ومضارعُ سَفَكَ يأتي على يَفْعِل ويَفْعُل.

الدِّماء: جمع دم، ولامُه ياءٌ أو واوٌ محذوفةٌ؛ لقولهم: دَمَيان ودَمَوان، وقَصْرُه وتضعيفُه مسموعان من لسان العرب[٢]، والمحذوفُ اللام، قيل: أصله فَعْلٌ، وقيل: فَعَلٌ.

التسبيح: تنزيهُ الله وتبرئتُه عن السوء، ولا يستعمل إلا لِلهِ تعالى، وأصلُه من السَّبْح وهو الجَرْيُ، والمسبِّح جارٍ في تنزيه الله تعالى.

التقديس: التطهيرُ، ومنه: بيتُ المَقْدِس، والأرض المُقَدَّسة، ومنه القَدَسُ: السَّطْلُ الذي يُتَطَهَّر به، والقُدَاس: الجُمان؛ قال الشاعر:

كنَظْمِ قُدَاسٍ سِلْكُه متقطِّعُ[٣]

وقال الزمخشريُّ: مِن قَدَسَ في الأرض: إذا ذهبَ فيها وأَبْعَدَ[٤].

«عَلَّم» منقول من «عَلِمَ» التي تتعدَّى لواحدٍ، فرَّقوا بينها وبين «عَلِمَ» التي تتعدَّى لاثنين في النقل، فعدَّوا تلك بالتضعيف وهذه بالهمزة[٥]؛ قاله الأستاذ أبو علي الشَّلَوبين، وسيأتي الكلام عليه عند الشرح.

«آدم» اسمٌ أعجميٌّ كآزَرَ وعابَرَ ممنوعُ الصَّرْفِ للعَلَميَّة والعُجْمة. ومَن زعم أنه أَفْعَل مشتقٌّ من الأُدْمَةِ وهي كالسُّمْرة، أو من أديم الأرض وهو وجهُها، فغيرُ صوابٍ؛ لأنَّ الاشتقاق من الألفاظ العربية، وقد نصَّ التصريفيون على أنه لا يكون في الأسماء الأعجمية.

---

(١) في (ب) و(ح) و(يه): الذم.

(٢) ينظر شاهد كلٌّ منهما فيما سيرد من تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ [البقرة: ٨٤].

(٣) تهذيب اللغة ٨/ ٣٩٧، ومقاييس اللغة ٥/ ٦٤، والصحاح واللسان والتاج (قدس)، وصدره كما في اللسان والتاج: تَحدَّرَ دمعُ العين منها فخِلْتُهُ.

(٤) الكشاف ١/ ٢٧١.

(٥) أي: أنهم عدَّوا «عَلِم» العرفانية المتعدِّية لواحد بالتضعيف، وعدَّوا «عَلِمَ» اليقينية المتعدية لاثنين بالهمزة. ينظر الدر المصون ١/ ٢٦١.

وقيل: هو عِبْريٌّ من الإدام، وهو التراب.

ومَن زعم أنه فاعَل من أديم الأرض فخَطَؤه ظاهرٌ؛ لعَدَمِ صَرْفِه.

وأبْعَدَ الطبريُّ في زَعْمِه أنه فعلٌ رباعيٌّ سمِّي به[1].

العَرْضُ: إظهار الشيءِ حتى تُعرَفَ جهتُه.

الإنباء: الإخبار، ويتعدَّى فعلُه لواحدٍ بنفسه ولثانٍ بحرفِ جرٍّ، ويجوز حَذْفُ ذلك الحرف، ويُضمَّن معنى «أَعْلَمَ» فيتعدَّى إلى ثلاثة.

«هؤلاء» اسم إشارةٍ للقريب، و«ها» للتنبيه، والاسم «أُلاءِ»[2] مبنيٌّ على الكسر، وقد تُبدَلُ همزتُه هاءً فيقال: هُلَاء، وقد يُبنى على الضم فيقال: أُلاءُ، وقد تُشْبَعُ الضمةُ قبل اللام، فيقال: أُولاء[3]؛ قاله قطرب.

وقد يقال: «هَوْلاء»[4] بحذف ألف «ها» وهمزة «أُولاء» وإقرارِ الواو التي بعد تلك الهمزة؛ حكاه الأستاذ أبو عليٍّ الشَّلُوبين[5]، وأنشد:

تَجَلَّدْ لا يَقُلْ هَوْلاءِ هذا ... بَكَى لمَّا بَكَى أسفاً عليكا[6]

وذكر الفرَّاء أنَّ المدَّ في «أولاء» لغةُ الحجاز والقَصْرَ لغةُ تميم، وزاد غيره أنها لغةُ بعض قيسٍ وأسد، وأنشد للأعشى:

هَؤُلا ثم هَؤُلا كُلًّا أعطيـ ... ـتَ نعالاً محذوَّةً بنعالِ[7]

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥١٤.

(٢) على وزن فُعال كغُراب، كما في شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١٣٣، ووقع رسمها في (ح) و(ز٢) و(يه): أولاء.

(٣) على وزن طُومار: ينظر شرح الرضي على الكافية ٣/ ٧٩.

(٤) على وزن «تَوْراب» كما ذكر الرضي.

(٥) في حاشيته على المفصل، كما في الخزانة ٥/ ٤٣٨.

(٦) البيت في شرح المفصل لابن يعيش ٣/ ١٣٦، وشرح الرضي على الكافية ٣/ ٨٠، والخزانة ٥/ ٤٣٧، وهو في هذه المصادر برواية: أسفاً وغيظا. قال البغدادي: القافية في رواية الشلوبين كافيَّة، ولم أدر أيّ الروايتين صحيحة، لأني لم أقف على شيء بأكثر من هذا.

(٧) ديوان الأعشى ص٦١، وهو من قصيدة يمدح فيها الأسود بن المنذر اللخمي.

والهمزة عند أبي عليٍّ لامُ الفعل ففاؤه ولامُه همزةٌ، وعند أبي العباس[(١)] بدل من الياء وقعت بعد ألف فقلبت همزة.

«سبحانك» معناه: تنزيهَك، و«سبحان» اسمٌ وُضع موضعَ المصدر، وهو ممَّا يَنتصِبُ بإضمارِ فعلٍ من معناه لا يجوز إظهارُه، وهو من الأسماء التي لَزِمَتِ النصبَ على المصدرية، ويضاف ويُفْرَد، فإذا أُفرد كان منوَّناً، نحو قول الشاعر:

سبحانه ثم سبحاناً نعوذُ به وقَبْلَنا سبَّحَ الجوديُّ والجَمَدُ[(٢)]

فقيل: صَرْفُه ضرورةٌ، وقيل: لجَعْلِه نكرةً.

وغيرَ منوَّنٍ، نحو قول الشاعر:

أقولُ لمَّا جاءني فَخْرُهُ سبحانَ مِنْ علقمةَ الفاخرِ[(٣)]

جَعَلَه عَلَماً فمنعه الصرفَ للعَلَمية وزيادةِ الألف والنون.

وزعم بعض النحويين أنه إذا أُفرد كان مقطوعاً عن الإضافة فعاد إليه التنوين، ومَن لم ينوِّنه جعَلَه بمنزلة قَبْلُ وبَعْدُ. وقد رُدَّ هذا القولُ في كتب النحو.

«الحكيم» فعيلٌ بمعنى مُفْعِل، من أَحْكَمَ الشيءَ: أتقنَه ومَنَعَه من الخروج عمَّا يريدُه.

الإبداء: الإظهار، والكَتْمُ: الإخفاء.

* * *

التفسير «وإذ قال ربك للملائكة» لم يَرِدْ في سبب نزول هذه الآيات شيءٌ، ومناسبتُها لما قبلها: أنه لمَّا امْتَنَّ عليهم بخَلْقِ ما في الأرض لهم، وكان قبله إخراجُهم من

---

(١) هو المبرد كما ذكر السمين في الدر ١/ ٢٦٤.

(٢) الكتاب ١/ ٣٢٦، والخزانة ٣/ ٣٨٩، ورواية الكتاب: ... ثم سبحاناً يعود له...، والجُوديّ والجَمَد جبلان. والبيت نسبه سيبويه لأميَّة بن أبي الصَّلْت، ونسبه صاحب الخزانة لورقة بن نوفل، ثم قال: وقال بعضهم: هو لزيد بن عمرو بن نفيل، والصواب ما قدَّمناه.

(٣) البيت للأعشى، وهو في ديوانه ص٩٤، والكتاب ١/ ٣٢٤، وعلقمة: هو ابنُ عُلاثة، والبيت في هجائه، أي: براءة من علقمة. قاله القرطبي في التفسير ١/ ٤١٢.

العدم إلى الوجود، أَتْبَعَ ذلك ببَدْءِ خَلْقِهم، وامتنَّ عليهم بتشريفِ أبيهم وتكريمه وجَعْلِه خليفةً، وإسكانِه دارَ كرامتِه، وإسجادِ الملائكة له تعظيماً لشأنه وتنبيهاً على مكانه واختصاصِه بالعلم الذي به كمالُ الذات وتمامُ الصفات، ولا شكَّ أنَّ الإحسان إلى الأصل إحسانٌ إلى الفرع، وشرفُ الفرع بشرفِ الأصل.

واختلف المُعْرِبون في «إذ»:

فذهب أبو عبيدةَ وابنُ قتيبةَ إلى زيادتها[١]. وهذا ليس بشيء، وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين في علم النحو.

وذهب بعضهم إلى أنها بمعنى «قد»، التقدير: وقد قال ربُّك. وهذا ليس بشيءٍ.

وذهب بعضهم إلى أنه منصوبٌ نَصْبَ المفعول به بـ: اذكُرْ، أي: واذْكُرْ إذ قال ربُّك. وهذا ليس بشيءٍ؛ لأنَّ فيه إخراجَها عن بابها، وهو أنها لا يُتَصرَّفُ فيها بغير الظرفية أو بإضافةِ ظرفِ زمانٍ إليها. وأجاز ذلك الزمخشريُّ وابنُ عطية[٢] وناسٌ قبلهما وبعدهما.

وذهب بعضهم إلى أنها ظرفٌ، واختلفوا:

فقال بعضهم: هي في موضعِ رفعٍ، التقدير: ابتداءُ خَلْقِكم.

وقال بعضهم: في موضع نصبٍ، التقدير: وابتدأ خَلْقكم إذ قال ربك، وناسَبَ هذا التقديرُ لمَّا تقدم قولُه: «خلق لكم ما في الأرض جميعاً».

وكِلَا هذين القولين لا تَحريرَ فيه؛ لأنَّ ابتداءَ خَلْقِنا لم يكن وقتَ قول الله للملائكة: «إنِّي جاعلٌ في الأرض خليفة»؛ لأنَّ الفعل العاملَ في الظرف لا بدَّ أن يقع فيه، أمَّا أنْ يسبقَه أو يتأخَّرَ عنه فلا؛ لأنه لا يكون له ظرفاً.

---

(١) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٤٥، وذكره عن أبي عبيدة الزجاجُ في معاني القرآن ١٠٨/١، وابنُ عطية في المحرر ١١٦/١، وهو في مجاز القرآن ٣٦/١-٣٧ عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ﴾ [البقرة: ٣٤].

(٢) الكشاف ٢٧١/١، والمحرر الوجيز ١١٦/١.

وذهب بعضهم إلى أن «إذ» منصوبٌ بـ «قال» بعدها. وليس بشيء؛ لأن «إذ» مضافةٌ إلى الجملة بعدها، والمضافُ إليه لا يعمل في المضاف.

وذهب بعضهم إلى أنَّ نَصْبَها بـ: أحياكم، تقديرُه: وهو الذي أحياكم إذ قال ربُّك. وهذا ليس بشيء؛ لأنه حَذْفٌ بغير دليل، وفيه أنَّ الإحياء ليس واقعاً في وقت قول الله للملائكة، وحَذْفُ الموصول وصلتِه وإبقاءُ معمول الصلة.

وذهب بعضهم إلى أنه معمولٌ لـ «خَلَقَكم» من قوله تعالى: «اعبدوا ربَّكم الذي خلقكم»، التقدير: الذي خلقكم إذ قال ربك، فتكون الواو زائدةً، ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التي كادت أن تكون سُوَراً من القرآن؛ لاستبدادِ كلِّ آيةٍ منها بما سيقت له، وعدمِ تعلُّقِها بما قبلَها التعلُّقَ الإعرابيَّ.

فهذه ثمانيةُ أقوالٍ ينبغي أن ينزَّه كتابُ الله عنها، والذي تقتضيه العربيةُ نَصْبُه بقوله: «قالوا أتجعل»، أي: وقتَ قول الله للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة قالوا: أتجعل، كما تقول في الكلام: إذ جئتني أكرمتُك، أي: وقتَ مجيئك أكرمتُك، و: إذ قلتَ لي كذا قلتُ لك كذا، فانظر إلى حُسن هذا الوجهِ السهل الواضح، وكيف لم يُوفَّق أكثر الناس إلى القول به، وارتبكوا في دَهْياءَ، وخبطوا عشواء[1].

وإسنادُ القول إلى الربِّ في غايةٍ من المناسَبة والبيان؛ لأنه لمَّا ذَكَر أنه خَلَقَ لهم ما في الأرض جميعاً كان في ذلك إصلاحٌ لأحوالهم ومعايشهم، فناسَبَ ذكر الربِّ، وإضافتُه إلى رسول الله ﷺ تنبيهٌ على شرفه واختصاصِه بخطابه، وهزٌّ لاستماع ما يُذْكَر بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الإنسانيِّ وابتداءِ أَمْرِه ومآلِه، وهذا تنويعٌ في الخطاب، وخروجٌ من الخطاب العامِّ إلى الخطاب الخاصِّ.

وفي ذلك أيضاً إشارةٌ لطيفةٌ إلى أنَّ المُقْبَلَ عليه بالخطاب له الحظُّ الأعظم والقِسْمُ الأوفر من الجملة المُخْبَرِ بها، إذ هو في الحقيقة أعظمُ خلفائه، ألا ترى إلى عموم رسالته ودعائه، وجَعْلِه أفضلَ أنبيائه أَمَّ بهم ليلة إسرائه، وجُعل آدمُ فمَن

(١) في المطبوع: وخبطوا خبط عشواء.

دونَه يومَ القيامة تحت لوائه، فهو المقدَّم في أرضه وسمائه، وفي دارَيْ تكليفِه وجزائه.

واللام في «للملائكة» للتبليغ، وهو أحد المعاني التي جاءت لها اللام، وظاهرُ[1] لفظِ «الملائكة» العموم، وقال بذلك قومٌ. وقال قوم: هو عامٌّ المرادُ به الخصوص، وهم سكان الأرض من الملائكة بعد الجانّ وقَبْلَ خَلْقِ آدم. وقيل: هم المحارِبون مع إبليس[2].

ومعمولُ القول: «إنِّي جاعلٌ»، وكان ذلك مصدَّراً بـ «إنَّ» لأنَّ المقصود تأكيدُ الجملة المخبَرِ بها، وأنَّ هذا واقعٌ لا محالة. و«إنَّ» تُكْسَرُ بعد القول، ولفَتْحِها بعده عند أكثر العرب شروطٌ ذُكرت في النحو، وبنو سليم يَفْتَحونها بعده من غير شرطٍ، قال شاعرهم:

إذا قلتُ أنِّي آيِبٌ أهلَ بلدةٍ نزعتُ بها عنها الوَلِيَّةَ بالهَجْرِ[3]

«جاعلٌ» اسمُ فاعلٍ بمعنى الاستقبال، وتَجُوزُ إضافتُه للمفعول، إلا إذا فُصِلَ بينهما كهذا فلا يجوز، وإذا جاز إعمالُه فهو أحسنُ من الإضافة؛ نصَّ على ذلك سيبويه[4]. وقال الكسائي: هما سَواءٌ. والذي أختارُه أنَّ الإضافة أحسنُ من الإعمال، وقد ذكرنا وجهَ اختيارنا ذلك في بعضِ ما كتبناه في العربية[5].

---

(١) في المطبوع: فظاهر.

(٢) يعني من كان مع إبليس في محاربة الجنّ الذين أُسكنوا الأرضَ دهراً طويلاً ففسدوا. وسيرد ذلك عند تفسير قوله: «خليفة».

(٣) البيت للحطيئة، وهو في ديوانه ص٣٦٦ برواية: وضعت بها عنه الولية. . .، والضمير في «عنه» عائد على بعيره، يصفه بسرعة السير. والولية: البرذعة التي تحت الرَّحْل. والهجر: الهاجرة، وآيب، أي: آتيهم ليلاً. يقول: إذا قدَّرتُ إتيان أهل بلدة عند الليل أتيتها نصف النهار لسرعة بعيري ونجابته.

(٤) ينظر الكتاب ١/ ١٦٤.

(٥) نقل عنه السيوطي في همع الهوامع ٣/ ٧١ ـ بعد أن نقل كلام سيبويه والكسائي ـ قوله: ويظهر لي أن الجرَّ أولى؛ لأن الأصل في الأسماء إذا تعلَّق أحدهما بالآخر الإضافةُ، والعملُ إنما هو بجهة الشَّبَه للمضارع، فالحمل على الأصل أولى. وينظر ارتشاف الضرب ٥/ ٢٢٧٥.

وفي الجعل هنا قولان:

أحدهما: أنه بمعنى الخلق، فيتعدَّى إلى واحدٍ، قاله أبو روق[١]، وقريبٌ منه ما رُوي عن الحسن وقتادةَ أنه بمعنى: فاعِل[٢]، ولم يذكر ابنُ عطيةَ غيرَ هذا[٣].

والثاني: أنه بمعنى التصيير، فيتعدَّى إلى اثنين، والثاني هو «في الأرض»، أي: مصيِّرٌ في الأرض خليفةً؛ قاله الفرَّاء، ولم يذكر الزمخشريُّ غيره[٤].

وكِلَا القولين سائغٌ، إلَّا أنَّ الأول عندي أجودُ؛ لأنهم قالوا: «أتجعلُ فيها مَن يُفْسِدُ فيها» فظاهرُ هذا أنه مقابِلٌ لقوله: «جاعلٌ في الأرض خليفة» فلو كان الجعلُ الأولُ على معنى التصيير لذكرَه ثانياً فكان: أتجعلُ فيها خليفةً مَن يُفْسِدُ فيها، وإذا لم يأتِ كذلك كان معنى الخلقِ أَرْجَحَ، ولا احتياجَ إلى تقدير «خليفة» لدلالة ما قبلَه عليه؛ لأنه إضمارٌ، وكلامٌ بغيرِ إضمارٍ أحسنُ من كلامٍ بإضمارٍ.

وجُعل الخبر اسمَ فاعلٍ لأنه يدلُّ على الثبوت دون التجدُّد شيئاً شيئاً، والجعلُ سواءٌ أكان بمعنى الخلق أو التصيير، وكان آدمُ هو الخليفةَ على أحسن الفهوم، لم يكن إلا مرةً واحدة، فلا تكرُّرَ فيه إذ لم يخلقه أو لم يصيِّره خليفةً إلا مرةً واحدةً.

وقوله: «في الأرض» ظاهرُه الأرضُ كلُّها، وهو قول الجمهور.

وقيل: أرض مكة. ورَوَى ابنُ سابطٍ هذا التفسيرَ ـ بأنها أرضُ مكة ـ مرفوعاً إلى النبيِّ ﷺ[٥]، فإنْ صحَّ ذلك لم يُعْدَلْ عنه[٦].

---

(١) أخرج قوله الطبري ١/ ٤٧٥، ولفظه: كل شيء في القرآن «جعل» فهو بمعنى «خلق».

(٢) أخرج قولهما الطبري ١/ ٤٧٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٦.

(٤) الكشاف ١/ ٢٧١.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٧٦، ولفظه: «دُحيت الأرض من مكة، وأول من طاف بالبيت الملائكة، فقال الله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ يعني مكة». وينظر التعليق الذي بعده.

(٦) ولم يصح، فقد قال ابن كثير عند تفسير هذه الآية بعد أن أورد الخبر: وهذا مرسل، وفي سنده ضعف، وفي سنده مُدْرَج، وهو أن المراد بالأرض مكة. وقال الآلوسي في روح المعاني ٢/ ٨٩: والظاهر أنه لم يصح، وإلا لم يعدل عنه.

قيل[١]: ولذلك سمِّي وسطُها: بَكَّة؛ لأنَّ الأرض بُكَّتْ من تحتها، واختُصَّتْ بالذكر لأنها مقرُّ مَن هلك قومُه من الأنبياء، ودُفن بها نوحٌ وهودٌ وصالحٌ عليهم السلام بين المقام والركن، وتكونُ الألف واللامُ فيها للعهد، نحو: ﴿فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ﴾ [يوسف: ٨٠] ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [يوسف: ٢١] ﴿ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القصص: ٥] وقال الشاعر:

يقولون لي أرضُ الحجاز جَدِيبةٌ فقلتُ وما لي في سوى الأرضِ مَطْلَبُ[٢]

وقرأ الجمهور: «خليفة» بالفاء، ويحتمل أن يكون بمعنى الخالف، ويحتمل أن يكون بمعنى المخلوف، وإذا كان بمعنى الفاعل كان معناه: القائمُ مقامَ غيرِه في الأمر الذي جُعل إليه.

والخليفةُ، قيل: هو آدم؛ لأنه خليفةٌ عن الملائكة الذين كانوا في الأرض، أو عن الجنِّ بني الجانِّ، أو عن إبليس في ملك الأرض، أو عن الله تعالى، وهو قولُ ابن مسعود وابن عباس[٣].

والأنبياءُ هم خلائفُ الله في أرضه، واقتُصر على آدمَ لأنه أبو الخلائف، كما اقتُصر على مُضَرَ وتميم وقيس، والمرادُ القبيلة.

وقيل: ولد آدم، لأنه يَخْلُفُ بعضُهم بعضاً، إذا هَلَكَتْ أمةٌ خَلَفَتْها أخرى؛ قاله الحسن[٤]، فيكون مفرداً أُريدَ به الجمع، كما جاء: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] ﴿لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [النور: ٥٥].

وقيل: الخليفةُ اسمٌ لكلِّ مَن انتقل إليه تدبيرُ أهل الأرض والنظرُ في مصالحهم، كما أنَّ كلَّ مَن وَلِيَ الرومَ قيصرُ، والفرسَ كسرى، واليمن تُبَّع.

وفي المستخلَفِ فيه آدمُ قولان:

---

(١) قوله: قيل، ليس في (ح) و(ب) و(به).
(٢) لم أقف عليه عند غير المصنف.
(٣) تفسير الطبري ١/ ٤٧٩-٤٨٠.
(٤) ذكره عنه الطبري ١/ ٤٧٩.

أحدهما: الحُكْمُ بالحقِّ والعدل بين الخلق.

الثاني: عِمارةُ الأرض، يزرعُ ويحصدُ ويبني ويُجري الأنهار.

وقرأ زيد بن عليٍّ وأبو البَرَهْسَم عمران: «خليقة» بالقاف[١]، ومعناه واضح.

وخطابُ اللهِ الملائكةَ بقوله: «إني جاعلٌ في الأرض خليفةً» إنْ كان للملائكة الذين حاربوا مع إبليس الجنَّ، فيكون ذلك إعلاماً بأنه رافعُهم إلى السماء ومستخلفٌ في الأرض آدمَ وذرِّيَّتَه.

ورُوي ما يدلُّ على ذلك عن ابن عباس، وهو ما ملخَّصُه: أنَّ الله أسكنَ الملائكةَ السماءَ والجنَّ الأرضَ، فعبدوا دهراً طويلاً ثم أفسدوا وحسدوا فاقتتلوا، فبعث الله إليهم جنداً من الملائكة رأسُهم إبليس وكان أشدَّهم وأعْلَمَهم، فهبطوا الأرضَ وطردوا الجنَّ إلى شَعَفِ الجبال وبطون الأودية وجزائر البحور، وسكنوها، وخفَّف عنهم العبادةَ، وأعطى الله إبليس ملكَ الأرض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة، فكان يعبد تارةً في الأرض وتارةً في الجنة، فدخله العُجْبُ وقال في نفسه: ما أعطاني الله هذا إلا أنِّي[٢] أكرمُ الملائكة عليه. فقال الله تعالى له ولجنوده: إنِّي جاعلٌ في الأرض خليفةً بدلاً منكم ورافعُكم إليَّ. فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أَهْوَنَ الملائكة عبادةً، وقالوا: «أتجعل» الآية[٣].

وإن كان الملائكةُ جميعَ الملائكة، فسببُ القول إرادةُ اللهِ تعالى أنْ يُطْلِعَ الملائكةَ على ما في نفس إبليس من الكِبْر، وأن يُظْهِرَ ما سَبَقَ عليه في عِلْمِه؛ رُوي عن ابن عباس، وعن السُّدِّيِّ عن أشياخه[٤].

أو أن يَبْلُوَ طاعةَ الملائكة؛ قاله الحسن[٥].

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١١٧ عن زيد بن علي، وهي في الكشاف ١/ ٢٧١ دون نسبة. وأبو البرهسم هو عمران بن عثمان الزبيدي الشامي صاحب القراءة الشاذة؛ غاية النهاية ١/ ٦٠٤.

(٢) في (ح): لأني.

(٣) أخرجه مطولاً الطبري ١/ ٤٨٢-٤٨٤.

(٤) زاد المسير ١/ ٥٩، وأخرجه عنهما الطبري مطولاً ١/ ٤٨٦-٤٨٨.

(٥) زاد المسير ١/ ٥٩، وينظر ما أخرجه الطبري عن الحسن وقتادة ١/ ٤٩٢-٤٩٣.

أو أن يُظْهِرَ عجزَهم عن الإحاطة بعِلْمِه.

أو أن يُعظِّمَ آدم بذكر الخلافة قبل وجوده؛ ليكونوا مطمئنِّين له إذا وُجِدَ[١].

أو أن يُعْلِمهم بخَلْقِه ليسكن الأرض وإن كان ابتداءُ خَلْقِه في السماء.

أو أن يُعلِّمنا أنْ نُشاوِرَ ذوي الأحلام منَّا وأربابَ المعرفة، إذ استشار الملائكةَ اعتباراً لهم مع عِلْمِه بحقائق الأشياء.

أو أن يتجاوز[٢] الخطاب بما ذكر، فيحصل منهم الاعترافُ والرجوعُ عمَّا كانوا يظنون من كمال العلم.

أو أن يُظهر علوَّ قَدْرِ آدمَ في العلم بقوله لآدم: «أنبئهم بأسمائهم».

أو أن يعلِّمَنا الأدب معه وامتثالَ الأمر عَقَلْنا معناه أوْ لم نَعْقِلْه؛ لتَحْصُلَ بذلك الطاعةُ المحضةُ.

أو أن تطمئنَّ قلوبُ الملائكة، حين خلق الله النار، فخافت وسألت: لمنْ خُلِقت هذه؟ قال: لمن عصاني. إذ لم يَعْلَموا وجودَ خَلْقٍ سواهم. قاله ابن زيد[٣].

وقال بعض أهل الإشارة في قوله: «إني جاعلٌ في الأرض خليفة»: سابِقُ العنايةِ لا يؤثِّر فيه حدوثُ الجناية، ولا يَحُطُّ عن رتبة الولاية، وذلك أنه تعالى نصبَ آدم خليفةً عنه في أرضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفةِ أمره التي أَوْجَبَتْ له الإخراجَ من دار الكرامة، وأَهْبَطه إلى الأرض التي هي محلُّ الأكدار، ومع ذلك لم يَسْلُبْه ما أَلْبَسه من خِلَعِ كرامته، ولا حطَّه عن رُتبةِ خلافته، بل أَجْزَلَ له في العطيَّة فقال: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ رَبُّهُۥ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ﴾ [طه: ١٢٢]، وأنشد:

وإذا الحبيبُ أتى بذنبٍ واحدٍ ... جاءت محاسنُه بألفِ شفيعِ[٤]

---

(١) كذا وقع هذا القول عند المصنف، وجاء في زاد المسير بلفظ: أراد تعظيم آدم بذكره بالخلافة قبل وجوده؛ ليكونوا معظِّمين له إذا أوجده.

(٢) في (ح) و(يه): يتجاوزوا.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٤٩٥.

(٤) البيت في لطائف الإشارات للقشيري ١/ ٧٥، ونفح الطيب ٦/ ٥، والآداب الشرعية لابن مفلح ١/ ٢٥٨.

كان عمر ينقل الطعام إلى الأصنام والله يحبُّه، قال الشاعر:

أتظنُّني مِن زلَّةٍ أتَعتَّبُ قلبي عليك أرقُّ مما تَحْسَبُ[(١)]

ويقال: إنَّ الله سبحانه خَلَقَ ما خَلَقَ ولم يَقُلْ في شيءٍ منها ما قال في حديث آدم، حيث قال: «إني جاعلٌ في الأرض خليفة» فظاهرُ هذا الخطاب تنبيهٌ على[(٢)] الشرف، خلق الجنانَ وما فيها، والعرشَ بما هو عليه من انتظام الأجزاء وكمالِ الصورة، ولم يقل: إنِّي خالقٌ عرشاً أو جنةً أو ملكاً، وإنما قال ذلك تشريفاً وتخصيصاً لآدم.

«قالوا» تقدم أنَّ الاختيار في العامل في «إذ» هو «قالوا»، ومعمولُه الجملةُ من قوله: «أتجعل».

ولمَّا كانت الملائكةُ لا تَعْلَم الغيبَ ولا تَسْبِقُ بالقول لم يكن قولُهم: «أتجعل فيها» الآيةَ إلا عن نبأ ومقدِّمةٍ، فقيل: الهمزة وإن كان أصلُها للاستفهام فهو قد صَحِبَه معنى التعجُّبِ، قاله مكِّيٌّ[(٣)] وغيرُه، كأنهم تعجَّبوا من استخلاف الله مَن يعصيه، أو مِن عصيان مَن يستخلفُه في أرضه.

وقيل: هو استفهامٌ على طريق الاستعظام والإكبار للاستخلاف والعصيان.

وقيل: هو استفهامٌ معناه التقريرُ؛ قاله أبو عبيدة، قال الشاعر:

أَلَسْتُم خيرَ مَن ركب المطايا وأنْدَى العالمين بُطونَ راحِ[(٤)]

وعلى هذه الأقوالِ يكون عِلْمُهم بذلك قد سَبَقَ إمَّا بإخبارٍ من الله، أو بمشاهدةٍ في اللوحِ، أو بكون لا مخلوقَ غيرهم وهم معصومون، أو قالوا ذلك بطريق القياس على مَن سكن الأرض فأفْسَدَ قبل سُكْنَى الملائكة، أو استنبطوا ذلك من لفظ «خليفة»؛ إذ الخليفةُ مَن يكون نائباً في الحُكْم، وذلك يكون عند التظالُم.

---

(١) البيت لنفطويه إبراهيم بن محمد بن عرفة كما في أمالي القالي ١/ ٢٠٢، ومعجم الأدباء ١/ ٢٦١، وفيهما: أتخالني من زلة...

(٢) قوله: على، من (ح) و(يه)، وينظر لطائف الإشارات للقشيري ١/ ٧٤-٧٥.

(٣) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٥، وقد ذكره مسبوقاً بكلمة: وقيل.

(٤) مجاز القرآن ١/ ٣٥-٣٦، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٨٩.

وقيل: هو استفهامٌ محضٌ؛ قاله أحمد بن يحيى، وقدَّره: أتجعل هذا الخليفة على طريقةِ مَن تقدَّم من الجنِّ أم لا[١]؟ وفسَّره أبو [عليٍّ الحسين بن] الفضل البجلي[٢]: أي: أم تجعلُ مَن لا يُفسد؟ وقدَّره غيرهما: ونحن نسبِّح بحمدك أم نتغيَّر؟

فعلى الأقوال الثلاثة الأُوَل لا معادلَ للاستفهام لأنه مذهوبٌ به مذهبَ التعجب أو الاستعظام أو التقرير، وعلى القول الرابع يكون المعادلُ مفعولَ «أتجعل» وهو: مَن يفسد، وعلى القول الخامس تكون المعادَلةُ من الجملة الحالية التي هي قوله: «ونحن نسبح».

وقرأ الجمهور: «ويَسْفِكُ» بكسر الفاء ورَفعِ الكاف. وقرأ أبو حيوة وابنُ أبي عَبْلَة بضمِّ الفاء[٣]. وقرئ: «ويُسْفِكُ» بكسر الفاء من أسْفَكَ[٤]، «ويُسفِّكُ» من سَفَّك مشدَّد الفاء[٥].

وقرأ ابن هُرْمُز: «ويَسْفكَ» بنصب الكاف[٦].

فمن رَفَعَ الكاف عَطَفَ على «يفسد»، ومَن نَصَبَ فقال المهدوي: هو نصبٌ في جواب الاستفهام. وهو تخريجٌ حسنٌ، وذلك أنَّ المنصوب في جواب الاستفهام أو غيره بعد الواو بإضمار «أنْ» يكونُ المعنى على الجمع، ولذلك تقدَّرُ الواو بمعنى «مع»، فإذا قلتَ: أتأتينا وتحدِّثنا، ونصبتَ، كان المعنى الجمع[٧] بين أن تأتينا وتحدِّثنا، أي: يكون منك إتيانٌ مع حديثٍ، وكذلك قوله:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١١٧.

(٢) ما بين حاصرتين زيادة يقتضيها السياق، وهو الحسين بن الفضل البَجَلي الكوفي ثم النيسابوري، المفسر اللغوي المحدث، المتوفى سنة (٢٨٢هـ). السير ١٣/ ٤١٤، وذكر قوله هذا الثعلبي في التفسير ١/ ٩٨، وتحرف في مطبوعه إلى: الحسن بن الفضل.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١١٨، وهي في القراءات الشاذة ص٤ عن طلحة بن مصرِّف.

(٤) القراءات الشاذة ص٤، وعزاها ابن خالويه لطلحة بن مصرف أيضاً.

(٥) زاد المسير ١/ ٦١ عن طلحة وابن مِقْسَم.

(٦) القراءات الشاذة ص٤.

(٧) في (ل): أتجمع، وفي (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): على الجمع، والمثبت من (ب) و(ح) و(يه).

أَتَبِيتُ رَيَّانَ الجفونِ من الكرى وأَبِيتَ منك بليلةِ الملسوعِ[(١)]

ومعناه: أيكونُ منك مبيتُ ريَّانٍ مع مبيتي منك بكذا. وكذلك هذا: أيكونُ منك جَعْلُ مفسِدٍ مع سَفْكِ الدماء.

وقال أبو محمد بن عطية: النصب بواوِ الصَّرفِ، قال: كأنه قال: مَن يَجْمَعُ أنْ يُفْسِدَ وأنْ يَسْفِكَ[(٢)]. انتهى كلامه.

والنصبُ بواو الصَّرْفِ ليس من مذاهب البصريين، ومعنى واوِ الصرف: أنَّ الفعل كان يستحقُّ وجهاً من الإعراب غيرَ النصب، فيُصْرَفُ بدخول الواو عليه عن ذلك الإعراب إلى النصب، كقوله تعالى: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ﴾ [الشورى: ٣٥] في قراءةِ مَن نصب[(٣)]، وكذلك: ﴿وَيَعْلَمَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[(٤)] [آل عمران: ١٤٢]، فقياس الأول الرفعُ وقياسُ الثاني الجزم، فصَرَفَتِ الواوُ الفعلَ إلى النصب، فسمِّيت واوَ الصَّرْفِ، وهذا عند البصريين منصوبٌ بإضمارِ «أنْ» بعد الواو.

والعجبُ من ابن عطية أنه ذكر هذا الوجهَ أولاً وثنَّى بقولِ المهدويِّ، ثم قال: والأولُ أحسن[(٥)]! وكيف يكون أحسنَ وهو شيءٌ لا يقول به البصريون، وفسادُه مذكورٌ في علم النحو؟

(١) البيت للشريف الرضي كما في مغني اللبيب ص٨٧٦، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٨/ ٣٣، وتحرف: الرضي، في المغني إلى: المرتضى. وأورده الصفدي في الوافي بالوفيات ٢/ ٣٧٧ ترجمة الشريف الرضي، وفيه: وتبيت، بدل: أتبيت. وذكر البغدادي أن أبا حيان أورد هذا البيت في تذكرته عن الشريف الرضي برواية:

أَهْونِ عليَّ إذا امتلأت من الكرى أنِّي أبيت بليلة الملسوع

قال البغدادي: وهذه الرواية هي الثابتة في ديوانه. اهـ قلت: وهو بهذه الرواية في الديوان المطبوع ١/ ٦٥٢، وقد أورده أبو حيان في الارتشاف ٤/ ١٦٧٨ برواية البحر ثم قال: ولا أدري أهو مصنوع أم لا؟

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١١٨.

(٣) وهي قراءة حمزة والكسائي وعاصم وأبي عمرو وابن كثير.

(٤) بالنصب قراءة السبعة.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١١٨.

ولمّا كانت الصلة «يُفْسِدُ» ـ وهو فعلٌ في سياق الإثبات فلا يدلُّ على التعميم في الفساد ـ نصُّوا على أعظم الفساد وهو سفكُ الدماء؛ لأنه به تَلَاشي الهياكل الجسمانية التي خلقها الله، ولو لم ينصُّوا عليه لجاز أن لا يرادَ من قولهم: «يفسد».

وكرَّر «فيها» لأن في ذلك تنبيهاً على أنَّ ما كان مَحَلًّا للعبادة وطاعةِ الله كيف يصير محلًّا للفساد، كما مرَّ مِثْلُه في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾، ولم يحتجْ إلى تكريرِ «فيها» بعد قوله: «ويسفك» اكتفاءً بما سبق، وتنكُّباً أن يكرِّروا «فيها» ثلاثَ مرات، ألا ترى أنهم نقدوا على أبي الطيب قولَه:

ونَهْبُ نفوسِ أهلِ النهب أَوْلَى ... بأهل النَّهْبِ من نَهْبِ القماشِ[(١)]

﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ﴾ جملةٌ حالية، والتسبيحُ: التنزيهُ؛ قاله قتادة[(٢)]. أو رفعُ الصوت بذكر الله تعالى؛ قاله المفضَّل[(٣)]. أو الخضوع والتذلُّل؛ قاله ابن الأنباري[(٤)]. أو الصلاة، أي: نصلِّي لك، ﴿مِنَ الْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات:١٤٣] أي: من المصلِّين؛ قاله ابن مسعود وابن عباس.[(٥)] أو التعظيم، أي: ونحن نعظِّمك؛ قاله مجاهد[(٦)].

أو تسبيحٌ خاصٌّ، وهو: سبحان ذي المُلْكِ والمَلَكُوت، سبحان ذي العَظَمَةِ والجَبَرُوت، سبحان الحيِّ الذي لا يموت[(٧)]. ويعرف هذا بتسبيح الملائكة.

أو قول: سبحان الله وبحمده، وفي حديثٍ عن عبد الله بن الصَّامت عن أبي ذرٍّ

---

(١) ديوان المتنبي ٢/ ٣٢٠، وهو فيه برواية: بأهل المجد، بدل: بأهل النهب، وأورده الثعالبي في يتيمة الدهر ١/ ١٦٥ برواية الديوان، و١/ ٢٠٧ برواية المصنف، وعاب عليه تكريره لفظ النهب كما عاب عليه ذكر القماش وهو من ألفاظ العامة.

(٢) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٤٢، والطبري ١/ ٥٠٥، وابن أبي حاتم ١/ ٧٩، بلفظ: التسبيح: التسبيح.

(٣) ذكر قوله القرطبي في تفسيره ١/ ٤١٣.

(٤) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٦١، والذي في الزاهر ١/ ٥٠ أن التسبيح في هذه الآية بمعنى الصلاة.

(٥) أخرجه عنهما الطبري ١/ ٥٠٤.

(٦) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ٩٧.

(٧) قطعة من حديث أخرجه الطبري ١/ ٥٠٢ من طريق سعيد بن جبير عن النبي ﷺ مرسلاً.

أنَّ النبيَّ ﷺ سئل: أيُّ الكلام أفضل؟ قال: «ما اصطفى الله لملائكته - أو لعباده -: سبحان الله وبحمده»(١).

﴿بِحَمْدِكَ﴾ في موضع الحال، والباء فيه للحال، أي: نسبِّح مُلْتَبِسين بحمدك، كما تقول: جاء زيد بثيابه، وهي حالٌ متداخلةٌ؛ لأنها حالٌ في حال.

وقيل: الباء للسبب، أي: بسبب حمدك، والحمدُ هو الثناءُ، والثناءُ ناشئٌ عن التوفيق للخير والإنعام على المُثْني، فنزَّل الناشئ عن السبب منزلةَ السببِ فقال: «ونحن نسبِّح بحمدك» أي: بتوفيقك وإنعامك.

والحمد مصدرٌ مضافٌ إلى المفعول، نحو قوله: ﴿مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت: ٤٩] أي: بحمدنا إياك، والفاعلُ عند البصريين محذوفٌ في باب المصدر وإن كان من قواعدهم أنَّ الفاعل لا يُحذف، وليس بمَنْوِيٍّ في المصدر كما ذهب إليه بعضُهم؛ لأنَّ أسماء الأجناس لا يُضْمَرُ فيها؛ لأنه لا يُضْمَرُ إلا فيما جرى في العمل مجرى الفعل، إذ الإضمارُ أصلٌ في الفعل.

ولا حاجة تدعو إلى أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً كما ذهب إليه بعضهم، وأنَّ التقدير: ونحن نسبِّح ونقدِّس لك بحمدك، فاعترض «بحمدك» بين المعطوف والمعطوف عليه؛ لأن التقديم والتأخير مما يختصُّ بالضرورة، فلا يُحمل كلام الله عليه.

وإنما جاء «بحمدك» بعد «نسبِّح» لاختلاط التسبيح بالحمد، وجاء قولُه بعدُ: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ كالتوكيد؛ لأنَّ التقديس هو التطهيرُ، والتسبيحَ هو التنزيهُ والتَّبرِئةُ من السوء، فهما متقاربان في المعنى.

ومعنى التقديس كما ذكرنا: التطهير، ومفعوله: أنفسَنا لك من الأدناس؛ قاله الضَّحَّاكُ وغيره(٢). أو: أفعالنا من المعاصي؛ قاله أبو مسلم(٣). أو المعنى:

(١) أخرجه أحمد (٢١٣٢٠)، ومسلم (٢٧٣١). ووقع في النسخ بدل عبد الله بن الصامت: عبادة بن الصامت، وهو خطأ.

(٢) ذكره عن الضحاك ابن عطية في المحرر ١/ ١١٨ بلفظ: نطهر أنفسنا لك ابتغاء مرضاتك. وأخرج عنه الطبري ١/ ٥٠٦ أنه قال: التقديس: التطهير.

(٣) هو محمد بن بحر الأصفهاني، مفسر معتزلي وقد سماه المصنف في مواضع أخرى=

نكبِّركَ ونعظِّمك؛ قاله مجاهد وأبو صالح[(١)]. أو: نصلِّي لك ونتطهَّر من أعمالهم - يعنون بني آدم - حُكي ذلك عن ابن عباس[(٢)]. أو: نُطهِّر قلوبنا عن الالتفات إلى غيرك.

واللام في «لك» قيل: زائدة، أي: نُقَدِّسُك. وقيل: لام العلَّة متعلِّقة بـ «نقدِّس»، قيل: أو بـ «نسبِّح». وقيل: معدِّيَةٌ للفعل كهي في: سجدتُ لله. وقيل: اللام للبيان كاللام بعد: سَقْياً لك، فتتعلَّق إذ ذاك بمحذوفٍ ويكون خبراً لمبتدأ محذوف دلَّ عليه ما قبله، أي: تقديسُنا لك.

والأحسن أن تكون معدِّيةً للفعل كهي في قوله: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ﴾ [الجمعة: ١] و﴿سَبَّحَ لِلَّهِ﴾ [الحديد: ١].

وقد أَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّ هذه الجملةَ من قوله: «ونحن نسبِّح» استفهاميةٌ حُذف منها أداةُ الاستفهام، وأنَّ التقدير: أَوَ نحنُ[(٣)] نسبِّح بحمدك أم نتغيَّر، لحذف الهمزة من غير دليلٍ، ولحذْفِ معادلِ الجملةِ المقدَّرِ[(٤)] دخولُ الهمزةِ عليها، وهي قوله: أم نتغيَّر، وليس ذلك مثلَ قوله:

لعمرك ما أدري وإن كنتُ داريا ... بسبعٍ رَمَيْنَ الجمرَ أم بثمانِ[(٥)]

= أبو مسلم بن بحر، وكذا سماه الرازي في تفسيره، وأكثر من النقل عنه، قال ياقوت في معجم الأدباء ١٨/ ٣٦: له جامع التأويل لمحكم التنزيل على مذهب المعتزلة، توفي سنة (٣٢٢هـ). غير أن صاحب كشف الظنون ١/ ٥٣٨ ذكر كتاب جامع التأويل لمحكم التنزيل لمحمد بن بحر ثم قال: لعله محمد بن علي بن مَهْرَبُزْد. وجمع بينهما صاحب هدية العارفين ٢/ ٧١ فقال: محمد بن علي بن مهربزد بن بحر. . .، وذكر أنه توفي سنة (٤٥٧هـ) ونسب له كتاب جامع التأويل المذكور آنفاً، والله أعلم. قلت: ومحمد بن علي بن مهربزد مفسر معتزلي أصفهاني ويكنى أيضاً بأبي مسلم، وتنظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ١٨/ ١٤٦، وقوله في تفسير الرازي ٢/ ١٧٤.

(١) أخرجه عنهما الطبري ١/ ٥٠٦.

(٢) زاد المسير ١/ ٦١.

(٣) كذا في النسخ، وجاء في الدر المصون ١/ ٢٥٧: وأنحن، بتقديم واو الحال.

(٤) في المطبوع: المقدرة، وهو تصحيف.

(٥) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٢٠٩، والكتاب ٣/ ١٧٥، والكامل ٢/ ٧٩٣، والخزانة ١١/ ١٢٢، ورواية صدره في الديوان: فوالله ما أدري وإني لحاسب.

يريد: أَبِسَبْعٍ؛ لأن الفعل المعلَّق قبل «بسبعٍ» والجزءَ المعادلَ بعده يدلَّان على حذف الهمزة.

ولمَّا كان ظاهرُ قولِ الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ مما لا يناسِبُ أن يجاوِبوا به الله إذ قال لهم: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾، وكان من القواعد الشرعية والعقائد الإسلامية عصمةُ الملائكة من المعاصي والاعتراض - ولم يخالف في ذلك إلا طائفةٌ من الحَشْوية، وهي مسألةٌ يُتكلَّم عليها في أصول الدين، ودلائلُها مبسوطةٌ هناك - احتاج أهل العلم إلى إخراج الآية السابقة عن ظاهرها، وحَمَلَها كلُّ قائلٍ ممن تقدَّم قولُه على ما سَنَحَ له وقَوِيَ عنده من التأويل الذي هو سائغٌ في علم اللسان.

وقال بعض أهل الإشارات: الملائكة لمَّا توهَّموا أنَّ الله تعالى أقامَهم في مقام المشورة بانَ لهم وجهُ المصلحة في بقاء الخلافة فيمَن يسبِّح ويقدِّس، وأنْ لا ينقلَها إلى مَن يُفْسِدُ فيها ويَسْفِك، فعرضوا ذلك على الله، وكان ذلك من جملة النُّصْح في الاستشارة، والنصحُ في ذلك واجبٌ على المستشار، ولله تعالى الحُكْمُ فيما يُمْضِي من ذلك ويختار.

ومِن أندرِ ما وقع في تأويل الآية ما ذهب إليه صاحب كتاب «فكّ الأزرار» وهو الشيخُ صفيُّ الدين أبو عبد الله الحسين ابن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور الخزرجيِّ[١]، قال في ذلك الكتاب: ظاهرُ كلام الملائكة يُشْعِرُ بنوعٍ من الاعتراض وهم منزَّهون عن ذلك، والبيانُ: أنَّ الملائكة كانوا حين وُرودِ الخطاب عليهم مُجْمَلينَ، وكان إبليسُ مندرجاً في جملتهم، فورد منهم الجواب مُجْمَلاً، فلمَّا انفصل إبليس عن جملتهم بإبائه وظهورِ إبليسيَّتِه واستكبارِه، انفصل الجواب إلى نوعين: فنوعُ الاعتراضِ منه كان عن إبليس، وأنواعُ الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة، فانقسم الجواب إلى قسمين كانقسام الجنس إلى جنسين، وناسَبَ كلُّ جوابٍ مَن ظهر عنه، والله أعلم. انتهى كلامه، وهو تأويلٌ حسنٌ، وصار شبيهاً

(١) الصوفي المالكي نزيل مصر، المتوفى سنة (٦٨٢هـ). إيضاح المكنون ٢/ ٢٩٩.

بقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٣٥] لأن الجملة كلَّها مقولةٌ والقائلُ نوعان، فَرُدَّ كلُّ قولٍ لمن ناسَبَه.

وقيل: في قوله: «ونحن نُسبِّح بحمدك ونقدِّسُ لك» إشارةٌ إلى جواز التمدُّح إلى مَن له الحكمُ في التولية ممّن يقصد الولايةَ إذا أمِنَ على نفسه الجَوْرَ والحَيْفَ، أو رَأى في ذلك مصلحةً، ولذلك جاز ليوسف ـ على نبيِّنا وعليه السلام ـ طَلَبُه الولايةَ ومَدْحُ نفسه بما فيها، فقال: ﴿اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥].

«أَعْلَمُ» مضارعُ عَلِمَ، و«ما» مفعولةٌ بها موصولةٌ، قيل: أو نكرةٌ موصوفةٌ، وقد تقدَّم أنَّا لا نختارُ كونَها نكرةً موصوفةً(١).

وأجاز مكِّي بن أبي طالب(٢) والمهدويُّ وغيرُهما أن تكون «أعلم» هنا اسماً بمعنى فاعِل، وإذا كان كذلك جاز في «ما» أن تكون مجرورةً بالإضافة وأن تكون في موضع نصبٍ، لأنَّ هذا الاسم لا ينصرفُ.

وأجاز بعضهم أن تكون أفعلَ التفضيل، والتقدير: أعلم منكم، و«ما» منصوبةٌ بفعلٍ محذوفٍ يدلُّ عليه «أعلم»، أي: علمتُ أو أَعْلَمُ(٣) ما لا تعلمون. وهذا القولُ فيه خروجٌ عن الظاهر، وادِّعاءُ حذفين: أحدهما حذفُ المفضَّلِ عليه وهو: منكم، والثاني الفعل الناصب للموصول.

وأمَّا ما أجازه مكيّ فهو مبنيٌّ على أمرين غيرِ صحيحين:

أحدهما: ادِّعاءُ أنَّ «أفعل» تأتي بمعنى «فاعِل»، وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدِّمين، وخالفه النحويون وزَرَوا(٤) عليه قوله، وقالوا: لا يخلو «أفعل» من التفضيل. وإنْ كان يوجد في كلام بعض المتأخِّرين أنَّ «أفعل» قد يخلو من التفضيل، وبنَوا على ذلك جوازَ مسألةِ: يوسفُ أفضلُ إخوته، حتى إنَّ بعضهم ذكر

(١) ينظر ما سلف ص٥٢.
(٢) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٥.
(٣) في (أ) والمطبوع: وأعلم، بالواو بدل أو، وهو خطأ.
(٤) في (ع) و(ل): وردوا، ومعنى زروا: عابوا. القاموس (زري).

في جواز اقتياسه خلافاً؛ تسليماً منه أنَّ ذلك مسموعٌ من كلام العرب، فقال[(١)]: واستعمالُه عارياً دون «مِن» مجرَّداً عن معنى التفضيل مؤوَّلاً باسم فاعِلٍ أو صفةٍ مشبَّهةٍ مطَّردٌ عند أبي العباس، والأصحُّ قَصْرُه على السماع. انتهى كلامه.

والأمر الثاني: أنه إذا سُلِّم وجودُ «أفعل» عارياً من معنى التفضيل، فهل يعملُ عَمَلَ اسم الفاعل أم لا؟ والقائلون بوجود ذلك لا يقولون بإعماله عَمَلَ اسم الفاعل، إلا بعضَهم فأجاز ذلك.

والصحيحُ ما ذهب إليه النَّحويون المتقدِّمون من كون «أفعل» لا يخلو من التفضيل، ولا مبالاةَ بخلافِ أبي عبيدة؛ لأنه كان يُضعَّفُ في النحو، ولا بخلافِ بعضِ المتأخِّرين لأنهم مسبوقون بما هو كالإجماع من المتقدِّمين، ولو سلَّمنا سماعَ ذلك من العرب فلا نسلِّم اقتياسَه؛ لأن المواضع التي أُوردتْ دليلاً على ذلك في غايةٍ من القلَّة، مع أنها قد تُؤُوِّلتْ، ولو[(٢)] سلَّمنا اقتياس ذلك فلا نسلِّم كونه يعمل عملَ اسم الفاعل، وكيف نُثبت قانوناً كليًّا ولم نسمع من العرب شيئاً من أفراد تركيباته، لا يُحفظ: هذا رجلٌ أَضْرَبُ عَمْراً، بمعنى: ضاربٌ عَمْراً، ولا: هذه امرأةٌ أَقْتَلُ خالداً، بمعنى: قاتلةٌ خالداً، ولا: مررتُ برجلٍ أَكْسَى زيداً جُبَّةً، بمعنى: كاسٍ زيداً جُبَّةً. وهل هذا إلا إحداثُ تراكيبَ لم تَنْطِقِ العربُ بشيءٍ من نظيرها؟! فلا يجوز ذلك، وكيف يُعْدَلُ في كتاب الله عن الشيء الظاهر الواضح من كون «أعلم» فعلاً مضارعاً إلى هذا الذي هو كما رأيتَ في علم النحو؟

وإنما طوَّلْتُ في هذه المسألة لأنهم يسلكون ذلك في مواضعَ من القرآن سيأتي بيانُها إن شاء الله تعالى، فينبغي أن يُتجنَّبَ ذلك، ولأن استعمال «أفعل» عاريةً من معنى التفضيل مشهورٌ عند بعض المتأخِّرين، فنبَّهْتُ على ما في ذلك. والمسألةُ مستوفاةُ الدلائل تُذْكَر في علم النحو.

﴿مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ الذي مَدَحَ الله به نفسَه من العلم دونهم: عِلْمُه ما في نفس إبليس من البغي والمعصية؛ قاله ابن عباس ومجاهدٌ والسُّدِّيُّ عن أشياخه[(٣)].

---

(١) القائل هو ابن مالك، وكلامه في التسهيل ص١٣٤.

(٢) في (ح) و(يه): ولئن.

(٣) أخرجه عنهم الطبري ١/ ٥٠٧-٥١٠، والكلام من زاد المسير ١/ ٦١.

أو: عِلْمُه بأنه سيكون من ذلك الخليفةِ أنبياءُ وصالحون؛ قاله قتادة[١].

أو: عِلْمُه بمن يملأ جهنَّم من الجِنَّة والناس؛ قاله ابن زيد[٢].

أو: عِلْمُه بعواقب الأمور، فيبتلي مَن تظنُّون أنه مطيعٌ فيؤدِّيه الابتلاءُ إلى المعصية، ومَن تظنُّون أنه عاصٍ فيؤدِّيه الابتلاء إلى الطاعة فيطيع؛ قاله الزجَّاج[٣].

أو: عِلْمُه بظواهر الأمور وباطنها، جليِّها ودقيقها، عاجِلِها وآجِلها، صالحِها وفاسدِها، على اختلاف الأحوال والأزمان علماً حقيقياً، وأنتم لا تعلمون ذلك.

أو: عِلْمُه بغير اكتسابٍ ولا نظرٍ ولا تدبُّرٍ ولا فِكْرٍ، وأنتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق.

أو: عِلْمُه أن معكم إبليسَ.

أو: علمه باستعظامكم أنفسَكم، إذ وصفْتُم أنفسَكم بالتسبيح والتقديس.

والذي يدلُّ عليه ظاهرُ اللفظ أنه أخبرهم ـ إذ تكلَّموا بالجملة السابقة التي هي: «أتجعل فيها» ـ بأنه يعلم ما لا يعلمونه، وأَبْهَمَ في إخباره الأشياءَ التي يعلمها دونهم، فإذا كان كذلك فإخبارُه بأنه يَجعلُ في الأرض خليفةً يقتضي التسليمَ له والرجوعَ إليه فيما أراد أن يفعله، والرضا بذلك؛ لأنَّ عِلْمَه محيطٌ بما لا يُحيطُ به عِلْمُ عالمٍ، جلَّ الله وعزَّ.

والأحسن أن يفسَّر هذا المبهمُ بما أخبر به تعالى عنه من قوله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾الآية.

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ لمَّا أخبر تعالى الملائكةَ عن وجه الحكمة في خَلْقِ آدمَ وذرِّيَّتِه على سبيل الإجمال، أراد أن يفصِّل، فبيَّن لهم من فضل آدم ما لم يكن

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٥١٠.

(٢) زاد المسير ١/ ٦٢.

(٣) زاد المسير ١/ ٦٢، وعبارة الزجاج في معاني القرآن ١/ ١٠٩: أي: أبتلي مَن تظنون أنه يطيع فيهديه الابتلاء...

معلوماً لهم، وذلك بأنْ علَّمه الأسماء ليُظْهِرَ فضلَه وقصورَهم عنه في العلم، فتأكَّد الجواب الإجمالي بالتفصيلي.

ولا بدَّ من تقديرِ جملةٍ محذوفةٍ قبل هذا؛ لأنه بها يتمُّ المعنى ويصحُّ هذا العطف، وهي: فجعل في الأرض خليفةً، ولمَّا كان لفظ الخليفة محذوفاً مع الجملة المقدَّرة أبرزه في قوله: «وعلَّم آدم» ناصًّا عليه، ومُنوِّهاً بذكره باسمه.

وأَبْعدَ مَن زعمَ أنَّ «وعلَّم آدم» معطوفٌ على قوله: «قال» من قوله تعالى: «وإذ قال ربُّك للملائكة إني جاعلٌ».

وهل التعليمُ بتكليم اللهِ تعالى له في السماء كما كلَّم موسى في الأرض، أو بوساطة ملكٍ، أو بالإلهام؟ أقوالٌ أظهرُها أنَّ الباريَ تعالى هو المعلِّم لا بواسطةٍ[١] ولا إلهام.

وقرأ اليمانيُّ ويزيد اليزيدي[٢]: «وعُلِّم آدم» مبنيًّا للمفعول، وحُذف الفاعل للعلم به.

والتضعيف في «علَّم» للتعدية؛ إذ كان قبل التضعيف يتعدَّى إلى واحدٍ، فعدِّي به إلى اثنين، وليست التعديةُ بالتضعيف مَقيسةً، إنما يُقتصر فيه على مَوْرِد السماع سواءٌ أكان الفعلُ قبل التضعيف لازماً أم كان متعدِّياً نحو «عَلِمَ» المتعدِّية إلى واحد، وأمَّا إن كان متعدِّياً إلى اثنين فلا يُحفظ في شيءٍ منه التعديةُ بالتضعيف إلى ثلاث، وقد وهم القاسم بن عليٍّ الحريريّ[٣] في زعمه في «شرح المُلْحَة»[٤] له أنَّ «عَلَّم» تكون منقولةً من «عَلِمَ» التي تتعدَّى إلى اثنين، فتصيرُ بالتضعيف متعدِّيةً إلى ثلاثةٍ، ولا يُحفظ ذلك من كلامهم.

---

(١) في (د٢): بوساطة.

(٢) كذا في النسخ ومطبوع القراءات الشاذة ص٤، وجاء في المحتسب ١/ ٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ١١٩: يزيد البربري.

(٣) أبو محمد البصري صاحب المقامات، وله أيضاً: درة الغوَّاص، والمُلحة وشرحها، توفي سنة (٥١٦هـ). السير ١٩/ ٤٦٢. وقال عنه البغدادي في الخزانة ٦/ ٤٩٣: وهو عند العلماء يُعدُّ ضعيفاً في النحو.

(٤) مُلْحة الإعراب، منظومة في النحو، وعليها شروح تنظر في كشف الظنون ٢/ ١٨١٧.

وقد ذهب بعض النحويين إلى اقتياس التعدية بالتضعيف، قال الإمام أبو الحسين بنُ أبي الربيع[١] في كتاب «التلخيص» من تأليفه: الظاهرُ من مذهب سيبويه أنَّ النقل بالتضعيف سماعٌ في المتعدِّي واللازم.

وفيما علَّمه أقوال:

أسماء جميع المخلوقات؛ قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة[٢].

أو: اسم ما كان وما يكون إلى يوم القيامة، وعُزي إلى ابن عباس، وهو قريبٌ من الأول.

أو: جميع اللغات، ثم كلَّم كلَّ واحدٍ من بَنيهِ بلغةٍ، فتفرَّقوا في البلاد، واختَصَّ كُلَّ فرقةٍ بلغةٍ.

أو: كلمة واحدة تفرَّع منها جميعُ اللغات.

أو: أسماء النجوم فقط؛ قاله ابن عباس ومجاهدٌ وقتادة[٣].

أو: أسماء الملائكة فقط، قاله الربيع بن خثيم[٤].

أو: أسماء ذرِّيَّته؛ قاله عبد الرحمن بن زيد[٥].

أو: أسماء ذرِّيَّته والملائكة؛ قاله الطبريُّ واختاره[٦].

---

(١) عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الإشبيلي، إمام أهل النحو في زمانه، قرأ النحو على الشَّلَوبين، وروى عنه جماعةٌ منهم بالإجازة أبو حيان، وصنف: شرح الإيضاح، والملخص، والقوانين، كلاهما في النحو، وشرح الجمل، وغيرها، توفي سنة (٦٨٨هـ). الوافي بالوفيات ١٩/ ٣٥٩، وبغية الوعاة ٢/ ١٢٥.

(٢) أخرجه عنهم الطبري ١/ ٥١٤-٥١٧.

(٣) لم أقف عليه عنهم، وأخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٨٠ عن حميد الشامي، وذكره عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١١٩.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٥١٧.

(٥) في النسخ: الربيع بن زيد، وهو سبق قلم من المصنف رحمه الله، والخبر أخرجه الطبري ١/ ٥١٨ عن عبد الرحمن بن زيد، وذكره عنه ابن عطية في المحرر ١/ ١٢٠.

(٦) في تفسيره ١/ ٥١٨.

أو: أسماء الأجناس التي خلقها، علَّمه أنَّ هذا اسمُه فرسٌ، وهذا اسمُه بعير، وهذا اسمه كذا، وهذا اسمه كذا، وعلَّمه أحوالَها وما يتعلَّق بها من المنافع الدينية والدنيوية، واختاره الزمخشري[١].

أو: أسماء ما خلق في الأرض؛ قاله ابن قتيبة[٢].

أو: الأسماء بلغةٍ، ثم وقع الاصطلاح من ذُرِّيَّته في سواها.

أو: علَّمه كلَّ شيءٍ حتى نحو سيبويه؛ قاله أبو علي الفارسيُّ[٣].

أو: أسماء الله عز وجل؛ قاله الحكيم الترمذي.

أو: أسماء من أسمائه المخزونةِ، فعَلِمَ بها جميعَ الأسماء؛ قاله الجُريري[٤].

أو: التسميات، ومعنى هذا: علَّمه أنْ يسمِّيَ الأشياءَ، وليس المعنى: علَّمه الأسماء؛ لأنَّ التسمية غير الاسم؛ قاله الجمهور. وحالَةَ تعليمه تعالى آدمَ: هل عَرَضَ عليه المسمَّيات، أو وَصَفَها له ولم يَعْرِضْها عليه؟ قولان. قال بعض مَن عاصرناه: المختار: أسماء ذريته، وعرَّفه العاصيَ منهم والمطيعَ ليعرِّف الملائكةَ بأسمائهم وأفعالهم ردًّا عليهم قولهم: «أتجعلُ فيها مَن يفسد فيها».

«الأسماء كلَّها» يحتمل: أسماء المسمَّيات فحُذِف المضافُ إليه لدلالة «الأسماء» عليه؛ قال الزمخشري: وعوِّض منه اللام، كقوله: ﴿وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا﴾ [مريم: ٤][٥]. انتهى، وقد تقدَّم[٦] لنا أنَّ اللام عوضٌ من الإضافة ليس مذهبَ البَصْريين.

ويحتمل أن يكون التقدير: مسمَّيات الأسماء، فحُذِفَ المضافُ وأقيم المضافُ إليه مقامَه.

(١) في الكشاف ١/ ٢٧٢.
(٢) في تفسير غريب القرآن ص٤٥.
(٣) ذكره عنه ابن جني كما في المحرر الوجيز ١/ ١٢٠.
(٤) ذكره عنه السلمي في تفسيره ١/ ٥٨.
(٥) الكشاف ١/ ٢٧٢.
(٦) ص١١٣.

ويترَجَّح الأولُ ـ وهو تعليقُ التعليم بالأسماء ـ بتعلُّق الإنباءِ به في قوله: «أنبئوني بأسماء هؤلاء» والآيةِ التي بعدها، ولم يقل: أنبئوني بهؤلاء، ولا: أنبئهم بهم.

ويترجَّحُ الثاني بقوله: «ثم عَرَضهم» إذا حُمِل على ظاهره لأنَّ الأسماء لا تُجْمَعُ كذلك، فدلَّ على عَوْدِه على المسمَّيات، نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ﴾ [النور: ٤٠] التقدير: أو كذي ظلماتٍ، فعاد الضمير من «يغشاه» على «ذي» المحذوفةِ القائمِ مقامَها في الإعراب «ظلمات».

والذي يدلُّ عليه ظاهرُ اللفظ أن الله علَّم آدم الأسماء ولم يبيِّن لنا أسماءً مخصوصةً، بل دلَّ قولُه تعالى: «كلَّها» على الشمول، والحكمةُ حاصلةٌ بتعليم الأسماء وإنْ لم تُعْلَم مسمَّياتُها. ويحتمل أن يريد بالأسماء المسمَّيات، فيكون من إطلاق اللفظ ويُرادُ به مدلولُه، وليس في ذلك ما يدلُّ على أن الاسم هو المُسَمَّى كما ذهب إليه مكي والمهدوي.

﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ «ثم» حرفُ تراخٍ ومُهْلةٍ، علَّم آدم ثم أَمْهَلَه من ذلك الوقت إلى أن قال: «أَنبِئْهُم بأسمائهم» ليتقرَّر ذلك في قلبه ويتحقَّقَ المعلومُ، ثم استخبره[1] عما تحقَّق به واستيقَنَه، وأمَّا الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب دون مُهْلةٍ: «أنبئوني»، فلمَّا لم يتقدَّم لهم تعريف لم يُخْبِروا، ولمَّا تقدَّم لآدم التعليمُ أجاب وأَخْبَر ونَطَقَ إظهاراً لعنايته السابقة به سبحانه.

«عَرَضَهم»: خَلَقَهم وعَرَضَهم عليهم؛ قاله ابن مسعود[2]. أو: صوَّرهم لقلوب الملائكة. أو: عَرَضَهم وهم كالذَّرِّ. أو: عَرَضَ الأسماء؛ قاله ابن عباس[3]، وفيه جَمْعُها بلفظة «هم».

والظاهر أنَّ ضمير النصب في «عَرَضهم» يعود على المسمَّيات، وظاهرُه أنه للعقلاء، فيكون إذ ذاك المعنيُّ بالأسماء أسماءَ العاقلين، أو يكون فيهم غيرُ العقلاء وغلَّب العقلاء.

---

(١) في (أ) والمطبوع: أخبره، وهو تحريف.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٥٢٠ عن ابن مسعود وابن عباس بلفظ: «ثم عرضهم»: ثم عرض الخلق على الملائكة.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٢٠.

وقرأ أُبيٌّ: «ثم عرضها»، وقرأ عبد الله: «ثم عرضهنَّ»[١]، والضمير عائدٌ على «الأسماء» فتكون هي المعروضةَ، أو يكونُ التقدير: مسمَّياتها، فيكون المعروضَ المسمَّياتِ لا الأسماء، وقد سبق ذكر الخلاف في ذلك.

﴿عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ ظاهرُه العموم، فقيل: هو مرادٌ. وقيل: الملائكة الذين كانوا مع إبليس في الأرض.

﴿فَقَالَ﴾ الفاء للتعقيب، ولم يتخلَّل بين العَرْضِ والأمرِ مُهْلةٌ بحيث يقع فيها تروٍّ أو فكرٌ، وذلك أجدرُ بعدم الإجابة[٢].

﴿أَنۢبِـُٔونِى﴾ أمرُ تعجيزٍ لا تكليف. وقرأ الأعمش: «أنبوني» بغير همزٍ.

وقد استُدلَّ بقوله: «أنبئوني» على جوازِ تكليفِ ما لا يُطاق، وهو استدلالٌ ضعيفٌ؛ لأنه على سبيل التبكيت، ويدلُّ عليه: «إن كنتم صادقين».

﴿بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ ظاهرُه حضورُ أشخاصٍ حالةَ العَرْضِ على الملائكة، ومَن قال: إنَّ المعروضَ إنما هي أسماءٌ فقط، جَعَل الإشارة إلى أشخاص الأسماء وهي غائبةٌ؛ إذ قد حضر ما هو منها بسببٍ وذلك أسماؤها، وكأنه قال لهم في كلِّ اسم: لأيِّ شخصٍ هذا الاسمُ؟ وهذا فيه بعدٌ وتكلُّفٌ وخروجٌ عن الظاهر بغير داعيةٍ إلى ذلك.

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾ شرطٌ جوابُه محذوفٌ تقديره: فأنبئوني، يدلُّ عليه «أنبئوني» السابقُ، ولا يكون «أنبئوني» السابقُ هو الجوابَ، هذا مذهبُ سيبويه وجمهورِ البصريين، وخالف الكوفيون وأبو زيد وأبو العباس[٣]، فزعموا أنَّ جواب الشرط هو المتقدِّمُ في نحو هذه المسألة. هذا هو النقلُ المحقَّقُ، وقد وهَمَ المهدويُّ وتبعه ابنُ عطية[٤] فزعَمَا أنَّ جواب الشرط محذوفٌ عند المبرِّد، التقدير:

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٤.
(٢) في (ب) و(ل) و(يه): الإصابة، وفي (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): الإضافة، والمثبت من (ح)، وسقط هذا الموضع من (ع).
(٣) هو المبرِّد، وينظر قوله في هذه المسألة في المقتضب ٢/ ٦٨.
(٤) في المحرر الوجيز ١/ ١٢١.

فأنبئوني، إلا إنْ كانا اطَّلعا على نقلٍ آخَرَ غريبٍ عن المبرِّد يخالفُ مشهورَ ما حكاه الناس فيحتمل.

وكذلك وهم ابن عطية وغيره فزعما أنَّ مذهب سيبويه تقديم الجواب على الشرط، وأنَّ قوله: «أنبئوني» المتقدِّم هو الجواب[١].

والصِّدقُ هنا هو الصواب، أي: إن كنتم مُصِيبينَ، كما يُطْلَقُ الكذبُ على الخطأ كذلك يطلقُ الصِّدقُ على الصواب، ومتعلَّق الصِّدق فيه أقوال:

إن كنتم صادقين أنِّي لا أخلقُ خَلْقاً إلا كنتم أعلَمَ منه؛ لأنه هَجَسَ في أنفسهم أنهم أعلمُ من غيرهم.

أو: فيما زعمتم أنَّ خلفائي يُفسدون في الأرض.

أو: فيما وقعَ في نفوسكم أنِّي لا أخلقُ خلقاً إلا كنتُم أفضلَ منه.

أو: بأمورِ مَن أستخلفُهم بعدكم[٢].

أو: أنِّي إن استخلَفْتُكم فيها سبَّحْتُموني وقدَّسْتموني، وإن استخلفتُ غيرَكم فيها عصاني.

أو: في قولكم: إنه لا شيء مما يَتعبَّد به الخلقُ إلا وأنتم تَصْلُحون له وتقومون به؛ قاله ابن مسعود وابن عباس[٣].

أو: في ذلك الإنباءِ[٤] وجوابِ السؤال [عالمين] بالأسماء[٥].

رُوِيَ أنَّ الملائكة حين خلقَ اللهُ آدمَ قالت: يخلق[٦] ربُّنا ما شاء فلن يخلقَ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) كذا في النسخ، ولعل المعنى: في أنكم عالِمون بأمور...، أو: إن كنتم عالمين بأمور...، وكون «صادقين» هنا بمعنى: عالمين، هو قول أورده الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٠٠.

(٣) ذكره عنهما الرازي في تفسيره ٢/ ١٧٨.

(٤) تحرف في المطبوع إلى: انباء.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٢١، وما بين حاصرتين منه.

(٦) في المطبوع: ليخلق.

خلقاً أعلمَ منّا ولا أكرمَ عليه. فأراد أن يُرِيَهم مِن عِلْمِ آدمَ وكرامته خلافَ ما ظنُّوا.

قالوا: ولقوله: «إنْ كنتم صادقين» لم يَجُزْ لهم الاجتهاد، إذ لو لم يقيَّد بالصِّدْق ـ وهو الإصابةُ ـ لجاز الاجتهادُ كما جاز للَّذي قال له: ﴿كَمْ لَبِثْتَ﴾ [البقرة:٢٥٩] ولم يَشْرُطْ عليه الإصابةَ، فلم يُصِبْ ولم يُعنَّفْ.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّ الصِّدق هنا ضدُّ الكذب المتعارَفِ؛ لعصمةِ الملائكة. كما أَبْعَدَ مَن جعل «إنْ» بمعنى «إذ» فأخرجها عن الشرطية إلى الظرفية.

وإذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو: «هؤلاء إن كنتم» فورش وقُنبل يُبْدِلان الثانيةَ ياءً ممدودةً، إلَّا أنَّ ورشاً في «هؤلاء إنْ كنتُم» و﴿عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ﴾ [النور:٣٣] يجعل الياء مكسورةً، وقالون والبزِّي يُلينان الأولى ويحقِّقان الثانيةَ. وعنهما في ﴿بِٱلسُّوٓءِ إِلَّا﴾ [يوسف:٥٣] وجوهٌ:

أحدها: هذا الأصلُ الذي تقرَّر لهما.

الثاني: إبدالُ الهمزة الأولى واواً مكسورةً وإدغامُ الواو الساكنة قبلها فيها، وتحقيقُ الثانية[1].

الثالث: إبدالُ الهمزة الأولى ياءً نحو: بالسُّوي.

الرابع: إبدالُها واواً من غير إدغام نحو: السُّوو.

وقرأ أبو عمرو بحذف الأولى، وقرأ الكوفيون وابنُ عامر بتحقيق الهمزتين.

﴿قَالُواْ سُبْحَـٰنَكَ﴾ أي: تنزيهك[2] عن الادِّعاء وعن الاعتراض.

وقيل: معناه: تنزيهٌ لك بعد تنزيهٍ، لَفْظُه لفظُ تثنيةٍ والمعنى كذلك، كما قالوا في لبيك: ومعناه: تلبية بعد تلبيةٍ، وهذا قولٌ غريبٌ يلزم عنه أنَّ مفرده يكون: سُبحاً، وأنه لا يكون منصوباً بل مرفوعٌ، وأنه لم تسقط النون للإضافة، وأنه التُزِمَ فتحُها.

---

(١) قال صاحب النشر ١/٣٨٣: وهذا هو المختار روايةً مع صحته في القياس. اهـ، ولم يذكر أبو عَمرو الدَّاني في التيسير ص١٢٩ عن قالون والبَزِّي سوى هذا الوجه.

(٢) في (د١) و(ط): تنزهك.

والكاف في «سبحانك» مفعولٌ به أُضيف إليه، وأجاز بعضهم أن يكون فاعلاً، لأنَّ المعنى: تَنزَّهْتَ.

وقد ذكرنا حين تكلَّمنا على المفردات أنه منصوبٌ على معنى المصدر بفعلٍ من معناه واجبِ الحذف، وزعم الكسائيُّ أنه منادى مضافٌ، ويُبْطِله أنه لا يُحْفَظُ دخولُ حرف النِّداء عليه، ولو كان منادى لجاز دخولُ حرف النداء عليه ونُقِلَ لنا.

ولمَّا سأل تعالى الملائكة ولم يكن عندهم عِلْمٌ بالجواب، وكانوا قد سَبَقَ منهم قولُهم: «أتجعلُ فيها مَن يُفْسِدُ فيها» الآية، أرادوا أنْ يُجيبوا بعَدَمِ العلم إلَّا ما علَّمهم، فقدَّموا بين يدي الجوابِ تنزيهَ الله اعتذاراً وأدباً منهم في الجواب، وإشعاراً بأنَّ ما صَدَرَ منهم قبلُ يمحوه هذا التنزيهُ لِلهِ تعالى، فقالوا: «سبحانك»، ثم أجابوا بنفي العلم بلفظِ «لا» التي بُنيت معها النكرةُ فاستغرقَ كلَّ فردٍ من أنواع العلوم، ثم استَثْنَوْا من ذلك ما علَّمهم هو تعالى فقالوا: ﴿إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ﴾ وهذا غايةٌ في ترك الدعوى والاستسلامِ التامِّ للمعلِّم الأول: اللهِ تعالى.

قال أبو عثمان المغربي[1]: ما بلاءُ الخلق إلا الدَّعاوَى، أَلَا تَرى أنَّ الملائكة لمَّا قالوا: «ونحن نُسبِّح بحَمْدِكَ» كيف رُدُّوا إلى الجهل حتى قالوا: «لا عِلْمَ لنا». ورُوي معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق.

وخبر «لا عِلْمَ» في الجارِّ والمجرور، وتقدَّم لنا الكلام في «لا ريب فيه»، و«لا علم» مثلُه، فأَغْنَى عن إعادته.

و«ما» موصولةٌ يحتمل أن تكون في موضع نصبٍ على الاستثناء، والأَوْلَى أن تكون في موضع رفعٍ على البدل. وحَكَى ابنُ عطيةَ عن الزهراويِّ أنَّ موضع «ما» من قولهم: «ما علَّمتنا» نصبٌ بـ «علَّمتنا»[2]. وهذا غيرُ معقول، ألا ترى أنَّ «ما» موصولةٌ، وأنَّ الصلة «علَّمْتَنا»، وأنَّ الصلة لا تعملُ في الموصول، لكن يُتكلَّفُ له

---

(١) سعيد بن سلَّام المغربي القيرواني نزيل نيسابور، شيخ الصوفية، توفي سنة (٣٧٣هـ). السير ١٦/ ٣٢٠. وذكر قوله السلمي في تفسيره ١/ ٥٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٢١، والزهراوي هو أبو حفص عمر بن عبيد بن يوسف القرطبي، توفي سنة (٤٥٤هـ). السير ١٦/ ٣٢٢.

وجهٌ، وهو أن يكون استثناءً منقطعاً، فيكون معنى «إلا»: لكنْ، على التقدير الذي استقرَّ في الاستثناء المنقطع، وتكونُ «ما» شرطيةً منصوبةً بـ «علَّمتنا»، ويكون الجواب محذوفاً، كأنهم نَفَوا أوّلاً سائر العلوم ثم استدركوا أنه في المستقبل أيَّ شيءٍ علَّمهم عَلِمُوه، ويكون هذا أبلغَ في ترك الدعوى إذ مَحوا أنفسَهم من سائر العلوم، ونَفَوا جميعَها فلم يستثنُوا لهم شيئاً سابقاً ماضياً تحلَّوا به، بل صاروا إلى الجهل الصِّرفِ والتبرّي من كلِّ علمٍ.

وهذا الوجهُ ينافي ما رُوي أنه كان أعْلَمَهم تعالى أو عَلِموا باطِّلاعٍ من اللَّوح بأنه سيكون في الأرض مَن يُفسِدُ ويَسْفِكُ، فإذا صحَّ هذا كانوا قد بالغوا في نفي كلِّ علمٍ عنهم، وجعلوا هذا العلم الخاصَّ كالمعدوم.

ومَن اعْتَقَد أنَّ الملائكة غيرُ معصومين جَعَل قولَهم: «لا علم لنا» توبةً، ومَن اعتقد عِصْمَتَهم قال: قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز، والتسليمِ بأنَّهم لا يعلمون إلَّا ما عُلِّموا، وقالوا[١]: «أتجعل فيها» الآية لأنه أَعْلَمَهم بذلكَ، وأمَّا الأسماءُ فكيف يَعْلمونها وما أَعْلَمهم ذلك؟

ولمَّا نفوا العلمَ عن أنفسهم أثبتوه للهِ تعالى على أكمل أوصافه من المبالغة فيه، ثم أردفوا الوصفَ بالعلم الوصفَ بالحكمة؛ لأنه سَبَقَ قولُه: «إنِّي جاعِلٌ في الأرض خليفةً»، فلمَّا صَدَرَ من هذا المجعولِ خليفةً ما صَدَرَ من فضيلةِ العلم تبيَّن لهم وجهُ الحكمة في خَلْقه[٢] وجَعْلِه خليفةً. فانظر إلى حُسْنِ هذا الجواب كيف قدَّموا بين يديه تنزيهَ الله، ثم اعترفوا بالجهل، ثم نسبوا إلى الله العلم والحكمة.

وناسبَ تقديمُ الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لأنه المتَّصِلُ به في قوله: «وعلَّم» «أنبئوني» «لا علم لنا» فالذي ظهرت به المزيَّةُ لآدم والفضيلةُ هو العلم، فناسَبَ ذكرُه متَّصلاً به، ولأنَّ الحكمة إنما هي آثارُ العلم وناشئةٌ عنه، ولذلك[٣] أكثرُ ما جاء في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة، ولِأَنْ يكونَ آخِرُ مقالهم مخالفاً لأوَّله حتى يَبِينَ رجوعُهم عن قولهم: «أتجعل فيها».

---

(١) في (أ) و(ب) و(د١) و(ع): أو قالوا.
(٢) في المطبوع: قوله.
(٣) في (ح) و(ز٢) و(يه): وكذلك.

وعلى القول بأنَّ الحكيم هو ذو الحكمة يكون «الحكيم» صفةَ ذاتٍ، وعلى القول بأنه المُحْكِمُ لصنعته يكونُ صفةَ فِعْلٍ.

و«أنت» يحتمل أن يكون توكيداً للضمير فيكون في موضع نصبٍ، أو مبتدأً فيكون في موضع رفعٍ و«العليم» خبرُه، أو فصلاً فلا يكون له موضعٌ من الإعراب على رأي البصريين، ويكون له موضعٌ من الإعراب على رأي الكوفيين، فعند الفرَّاء موضعُه على حَسَبِ الاسم قبله، وعند الكسائيِّ على حَسَبِ الاسم بعده.

والأحسنُ أنْ يُحمل «العليم الحكيم» على العموم، وقد خصَّه بعضهم فقال: العليم بما أَمَرْتَ ونَهَيْتَ، الحكيمُ فيما قدَّرْتَ وقَضَيْتَ. وقال آخر: العليم بالسرِّ والعلانية، والحكيم فيما يفعلُه. وهو قريبٌ من الأول.

﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ نادى آدمَ باسمه العَلَم، وهي عادةُ الله مع أنبيائه؛ قال تعالى: ﴿يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا﴾ [هود: ٤٨] ﴿يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿١٠٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٤-١٠٥] ﴿يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّىٓ أَنَا ٱللَّهُ﴾ [القصص: ٣٠] ﴿يَٰعِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱذْكُرْ نِعْمَتِى عَلَيْكَ﴾ [المائدة: ١١٠]. ونادى محمداً نبيَّنا ﷺ وعلى سائر الأنبياء بالوصف الشريف من الإرسال والإنباء، فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾، فانظر تفاوتَ ما بين هذا النداءِ وذاك النداء.

والضمير في «أنبئهم» عائدٌ على الملائكة، وفي «بأسمائهم» عائدٌ على المعروضِينَ، على الخلاف السابق.

قال القُشَيْرِيُّ: من آثار العناية بآدم عليه السلام [أنه] لمَّا قال للملائكة: «أنبئوني» داخَلَهم من هيبة الخطاب ما أخذَهم عنهم، لاسيما حين طالبَهم بإنبائهم إياه ما لم تُحِطْ به علومُهم، ولمَّا كان حديثُ آدم ردَّه في الإنباء إليهم فقال: «أنبئهم بأسمائهم»، ومخاطبةُ آدم للملائكة لم توجب [له] الاستغراقَ في الهيبة، فلمَّا أخبرهم آدم عليه السلام بأسماء ما تقاصَرَتْ عنه علومُهم ظهرتْ فضيلتُه عليهم فقال: «ألم أقل لكم إنِّي أعلم غيبَ السماوات والأرض» يعني ما تقاصَرَتْ عنه علومُ الخلق، «وأعلم ما تبدون» من الطاعات و«تكتمون» من اعتقاد الخيريَّة على آدم[1]. انتهى كلام القشيري.

---

(١) لطائف الإشارات ١/ ٧٨.

والجملةُ المفتتحةُ بالقول إذا كانت مرتَّباً بعضُها على بعضٍ في المعنى فالأفصح في لسان العرب أنها لا يؤتى فيها بحرفِ ترتُّبٍ[١] اكتفاءً بالترتيب المعنوي، نحو قوله تعالى: «قالوا أتجعلُ فيها» أتى بعده: ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ﴾، ونحو: ﴿قَالُوا سُبْحَٰنَكَ﴾ ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم﴾، ونحو: ﴿قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة:٢٧] ﴿قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ﴾ ﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ﴾ [البقرة:٢٥٩] ﴿قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ﴾ [البقرة:٢٦٠] وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعاً في قصة موسى ـ على نبيِّنا وعليه أفضلُ الصلاة والسلام ـ في إرساله إلى فرعون ومحاورتِه معه ومحاورةِ السحرة إلى آخر القصة، دون ثلاثةٍ جاء منها اثنان جواباً وواحدٌ كالجواب، ونحوُ هذا في القرآن كثير.

وقرأ الجمهور: «أنبئهم» بالهمز وضمِّ الهاء، وهذا[٢] الأصلُ كما تقول: أَكْرِمْهُم.

وروي عن ابن عامر[٣]: «أنبئِهِم» بالهمز وكسرِ الهاء، ووَجْهُه أنه أَتْبَعَ حركة الهاءِ لحركةِ الباء ولم يعتدَّ بالهمزة لأنها ساكنةٌ فهي حاجزٌ غيرُ حصينٍ.

وقرئ: «أَنْبِيهِم» بإبدال الهمزة ياءً وكسر الهاء[٤].

وقرأ الحسن والأعرج وابن كثير من طريق القوَّاس: «أَنْبِهِم» على وزن

(١) في (ح) و(يه): يرتب، وفي (ز): مرتب، وليست في (ب) و(ل).
(٢) في (د٢) و(ط): وهذا هو.
(٣) في (أ) و(د١) و(ز٢) و(ل) والمطبوع: ابن عباس، ومثله في زاد المسير ١/ ٦٣، وروح المعاني ٢/ ١٠٦، وسقط هذا الموضع من (ب) و(ع)، ووقع مكانه في (ح) سواد، والمثبت من (د٢) و(ط) و(يه)، وهو الموافق لما في المصادر. ينظر السبعة ص١٥٣، والقراءات الشاذة ص٤، والمحتسب ١/ ٦٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٢، ومجمع البيان ١/ ١٧٣، والدر المصون ١/ ٢٦٨. ورُويت هذه القراءة أيضاً عن ابن كثير كما في جامع البيان لأبي عمرو الداني ٢/ ٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٢. لكن لم يُجِزْ ابن مجاهد كسر الهاء مع الهمز، وقال: وهو خطأ في العربية.
(٤) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤ عن ابن أبي عبلة. ورويت كذلك عن ابن عامر وابن كثير، ينظر السبعة ص١٥٣، وجامع البيان ١/ ٨-٩، والحجة لابن خالويه ص٥١.

أَعْطِهِم[١]؛ قال ابن جني: هذا على إبدال الهمزة ياء، على أنك تقول: أَنْبَيْتُ كأعطيتُ، قال: وهذا ضعيفٌ في اللغة لأنه بدلٌ لا تخفيفٌ، والبدلُ عندنا لا يجوزُ إلَّا في ضرورةِ شعرٍ. انتهى كلام أبي الفتح[٢]، وما ذَكَر من أنه لا يجوزُ إلا في ضرورةِ شعرٍ ليس بصحيح، حكى الأخفش في «الأوسط» أن العرب تحوِّل من الهمزة موضع اللام ياءً، فيقولون: قَرَيْتُ وأَخْطَيْتُ وتوضَّيْتُ، قال: وربما حوَّلوه إلى الواو وهو قليلٌ، نحو: رَفَوْتُ، والجيّد: رَفَأْتُ، ولم أسمع: رَفَيْتُ. انتهى كلام الأخفش، ودلَّ ذلك على أنه ليس من ضرائر الشعر كما ذكر أبو الفتح.

وبين[٣] قوله تعالى: ﴿أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ وقوله: ﴿فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ جملةٌ محذوفةٌ، التقدير: فأنبأهم[٤] بها فلمَّا أنباهم، حُذِفتْ لِفَهْم المعنى.

وفي قوله: «أنبئوني... فلما أنبأهم» تنبيهٌ على إعلام الله أنه قد أَعْلَمَ آدمَ من أحوالهم ما لم يُعْلِمْهم من حاله؛ لأنهم رأوه قبل النفخ مصوَّراً فلم يعلموا ما هو، وعلى أنه رَفَعَ درجةَ آدم عندهم لكونه قد علَّم لآدم ما لم يُعلِّمْهم، وعلى إقامته مقامَ المفيد المعلِّم وإقامتهم مقامَ المستفيدين منه؛ لأنه أَمَره أن يُعلِّمهم أسماءَ الذين عرضهم عليهم، وعلى أدبهم على ترك الأدب معه حيث قالوا: «أتجعلُ فيها»، فإنَّ الطواعية المحضةَ أن يكونوا مع عَدَمِ العلم بالحكمة فيما أُمروا به وعدمِ الاطِّلاع على ذلك الأمرِ ومصلحتِه ومفسدتِه كهُمْ مع العلم والاطِّلاع، وكان الامتثالُ والتسليمُ بغير تعَجُّبٍ ولا استفهامٍ أَلْيَقَ بمقامهم؛ لطهارةِ ذواتهم وكمالِ صفاتهم.

وفي كتاب بعضِ مَن عاصرناه: قالت المعتزلة: ظهر من آدم عليه السلام في عِلْمِه بالأسماء معجزةٌ دالَّةٌ على نبوَّته في ذلك الوقت، والأقربُ أنه كان مبعوثاً إلى

(١) ذكرها عن الحسن ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٤، وابن جني في المحتسب ١/ ٦٦، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٢. أما الأعرج فقد نقل ابن عطية عن أبي عمرو الداني عنه أنه قرأ: «أنبيهم». وما ذكره المصنف عن ابن كثير من طريق القوَّاس يخالف ما ذكره الداني في جامع البيان ١/ ٨ عن القوَّاس أنه روى عن ابن كثير: «أنبئِهم» بالهمز وكسر الهاء، بينما نقل ابن عطية عن الداني أنها «أنبيهم» بالياء وكسر الهاء.

(٢) المحتسب ١/ ٦٦.

(٣) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): وهي، وفي المطبوع: وهو، وكلاهما تصحيف.

(٤) تحرفت في المطبوع إلى: فأنبئهم.

حواء، ولا يَبْعُدُ أن يكون أيضاً مبعوثاً إلى مَن تَوَجَّهَ التحدِّي إليهم من الملائكة؛ لأنَّ جميعهم وإن كانوا رسلاً فقد يجوزُ الإرسال إلى الرسول كبعثه[١] إبراهيم عليه السلام إلى لوطٍ عليه السلام. واحتجُّوا بكونه ناقضاً للعادة، ولقائلٍ أن يقول: حصولُ العلم باللغة لمن علَّمه الله وعدمُ حصوله لمن لم يعلِّمه ليس بناقضٍ للعادة.

وأيضاً فالملائكةُ إمَّا أن [يُقال] عَلِموا وَضْعَ تلك الأسماءِ للمُسَمَّيات فلا مزيَّةَ، أو لا، فكيف علموا إصابتَه في ذلك؟

والجواب من وجهين:

أحدهما: أنه ربما يكون لكلِّ صِنْفٍ منهم لغةٌ، ثم حضر جميعُهم فعرف كلُّ صنفٍ إصابتَه في تلك اللغة، إلَّا أنَّهم بأَسرِهم عجزوا عن معرفتها بأَسْرِها.

الثاني: أنَّ الله عرَّفهم الدليلَ على صدقه، ولِمَ لا يكون من باب الكرامات أو من باب الإرهاص؟.

واحتج مَن قال: لم يكن نبياً، بوجوه:

أحدها: صدورُ المعصية عنه بعدُ، وذلك غيرُ جائزٍ على النبي[٢].

وثانيها: أنه لو كان مبعوثاً لكان إلى أحدٍ؛ لأنَّ المقصود منه التبليغُ، وذلك لا يكون الملائكةَ[٣] لأنهم أفضلُ، ولا حوَّاءَ لأنها مخاطَبةٌ بلا واسطةٍ بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾، ولا الجنَّ لأنهم لم يكونوا في السماء.

وثالثها: قوله: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَٰهُ﴾ [طه: ١٢٢] وهذا يدلُّ على أنَّ الاجتباءَ كان بعد الزلَّةِ، والنبيُّ لا بدَّ أن يكون مجتبىً وقتَ كونه نبيًّا.

﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ﴾ جوابُ «فلمَّا»، وقد تقدَّم[٤] ذكرُ الخلاف في «لمَّا» المقتضية للجواب: أهي حرفٌ أم ظرفٌ، ورجَّحنا الأول، وذكرنا أنه مذهبُ سيبويه.

---

(١) في (ح١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) و(يه): لبعثه. وفي تفسير الرازي ٢/ ١٦٣: كبعثة. والكلام فيه بنحوه أوضح منه، وما سيرد بين حاصرتين منه.
(٢) في(ح) و(يه): الأنبياء.
(٣) في (د٢) و(ط) و(ع): للملائكة.
(٤) ص٢٠٩ من هذا الجزء.

و«ألم أقُلْ» تقريرٌ؛ لأنَّ الهمزة إذا دخلت على النفي كان الكلام في كثيرٍ من المواضع تقريراً، نحو قوله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف:١٧٢] ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح:١] ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء:١٨] ولذلك جاز العطف على جملةٍ إثباتيةٍ نحو: ﴿وَوَضَعْنَا﴾ [الشرح:٢] ﴿وَلَبِثْتَ﴾[1] [الشعراء:١٨].

و«لكم» فيه تنبيهُهم بالخطاب وهزُّهم لسماع المَقُول، نحو قوله: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٥﴾﴾ نَبَّهَهُ في الثانية بالخطاب، وقد تقدَّم[2] أنَّ اللام في نحو: قلت لك، أو: لزيد، للتبليغ وهو أحدُ المعاني التي ذكرناها فيها.

﴿إِنِّىٓ أَعْلَمُ﴾ ياءُ المتكلِّم المتحرِّكُ ما قبلها إذا لَقِيَتْ همزةَ القطع المفتوحةَ جاز فيها وجهان: التحريك والإسكان، وقُرئ بالوجهين في السبعة على اختلافٍ بينهم في بعض ذلك، وتفصيلُ ذلك مذكورٌ في كتب القراءات[3]، وسكَّنوا في السبعة إجماعاً ﴿تَفْتِنِّىٓ أَلَا﴾ [التوبة:٤٩] ﴿أَرِنِىٓ أَنظُرْ﴾ [الأعراف:١٤٣] ﴿فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ﴾ [مريم:٤٣] ﴿وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن﴾ [هود:٤٧] ولا يظهر لشيءٍ من اختلافهم واتِّفاقهم علةٌ إلا اتِّباعُ الرواية. والخلاف الذي تقدَّم في «أعلم» من كونه فعلاً، أو أفعل للتفضيل، أو أفعل بمعنى فاعِلٍ، والحكمُ على «ما» من قوله: «ما لا تعلمون» من كونه[4] منصوباً أو مجروراً، جارٍ هنا، وقد تقدَّم إيضاحُه هناك فلا نُعيدُه هنا.

وقد حَكَى ابنُ عطية عن المهدويِّ ما نصُّه: قال المهدويُّ: ويجوزُ أن يكون قوله: «أعلم» اسماً بمعنى التفضيل في العِلْم، فتكون «ما» في موضع خفضٍ بالإضافة. قال ابن عطية: وإذا قدِّر الأول اسماً فلا بدَّ بعده من إضمارِ فعلٍ ينصب «غيبَ» تقديره: إني أعلمُ مِن كلِّ أعلمُ غيبَ، وكونها في الموضعين فعلاً مضارعاً أخْصَرُ وأبلغ[5]. انتهى.

---

(١) الأول عطف على «ألم نشرح»، والثاني على «ألم نربك».

(٢) ص٥١ من هذا الجزء، عند تفسير قوله تعالى: «الحمد لله».

(٣) ينظر السبعة ص١٥١، والتيسير ص٦٣، وقرأ بفتح الياء في هذا الموضع نافع وابن كثير وأبو عمرو كما في السبعة ص١٩٦، والتيسير ص٨٥.

(٤) من قوله: فعلاً أو أفعل، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) و(د١) والمطبوع، وينظر ما سلف ص٣٩٣.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٢٣.

وما نقله ابن عطية عن المهدويِّ وهمٌ، والذي ذكر المهدويُّ في تفسيره ما نصُّه: «وأعلم ما تبدون» يجوز أن ينتصب «ما» بـ «أعلم» على أنه فعلٌ، ويجوز أن يكون بمعنى «عالِم» ويكون[(١)] «ما» جرًّا بالإضافة، ويجوز أن يقدَّر التنوين في «أعلم» إذا قدَّرْتَه بمعنى «عالِم» وتُنصب «ما» به. فيكون بمعنى: حواجّ بيت الله. انتهى.

فأنت ترى أنه لم يذهب إلى أنَّ أفعل للتفضيل، وأنه لم يُجِز الجرَّ في «ما» والنصبَ وتكون «أفعل» اسماً إلا إذا كان بمعنى «فاعِل» لا أفعل تفضيل، ولا يمكن أن يقال ما نقله ابنُ عطية عن المهدويِّ من جواز أن يكون «أعلم» أفعل بمعنى التفضيل وخفض «ما» بالإضافة البتة.

﴿غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقدَّم الكلامُ على هذه الألفاظِ الثلاثة، واختُلف في «الغيب» هنا:

فقيل: غيب السماوات: أَكْلُ آدمَ وحواءَ من الشجرة لأنها أولُ معصيةٍ وقعتْ في السماء، وغيبُ الأرض: قَتْلُ قابيلَ هابيلَ لأنها أولُ معصيةٍ كانت في الأرض.

وقيل: غيبُ السماوات: ما قضاه من أمور خلقه، وغيب الأرض: ما فعلوه فيها بعد القضاء.

وقيل: غيبُ السماوات: ما غابَ عن ملائكته المقرَّبين وحملةِ عرشِه مما استأثرَ به تعالى من أسرار الملكوت الأعلى، وغيبُ الأرض: ما أخفاه عن أنبيائه وأصفيائه من أسرار ملكوته الأدنى وأمورِ الآخرةِ والأولى.

﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ قال عليٌّ وابنُ مسعود وابنُ عباس رضوان الله عليهم أجمعين: «ما تبدون» الضمير للملائكة و«ما كنتم تكتمون» يعني إبليس[(٢)]. فيكون من خطاب الجمع ويراد به الواحد نحو: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ﴾ [الحجرات: ٤].

وروي أنَّ إبليس مرَّ على جسد آدم بين مكة والطائف قبل أن ينفخ فيه الروح فقال: لأمرٍ مَّا خُلِقَ هذا، ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال: إنه خَلْقٌ لا يتمالك

---

(١) في (أ) و(د٢) والمطبوع: أو يكون، وهو خطأ، وينظر ما سلف ص٣٩٣.
(٢) أخرجه عن ابن عباس وابن مسعود ﷺ الطبري ١/ ٥٣١.

لأنه أجوف، ثم قال للملائكة الذين معه: أرأيتم إن فُضِّل هذا عليكم وأُمرتم بطاعته، ما تصنعون؟ قالوا: نطيعُ الله. فقال إبليس في نفسه: والله لئن سُلِّطْتُ عليه لأُهْلِكَنَّهُ، ولئن سلِّط عليَّ لأعصيَّنه. فهذا قوله تعالى: «وأعلم ما تبدون» الآية، يعني: من قول الملائكة وكتم إبليس[١].

وقال الحسن وقتادة: ما أبدَوْه هو قولُهم: «أتجعل فيها»، وما كتموه قولهم: لن يخلق الله أكرم عليه منَّا[٢].

وقيل: ما أبدَوْه قولُهم: «أتجعلُ فيها»، وما كتموه: ما أضمروه من الطاعة لله والسجود لآدم.

وقيل: ما أبدَوْه هو الإقرار بالعجز، وما كتموه الكراهيةُ لاستخلاف آدم عليه السلام.

وقيل: هو عامٌّ فيما أبدَوْه وما كتموه من كلِّ أمورهم. وهذا هو الظاهرُ.

وأُبرز الفعل في قوله: «وأعلم» ليكون متعلَّقُهُ جملةً مقصودةً بالعامل، فلا يكون معمولُها مندرجاً تحت الجملة الأولى، وهو يدلُّ على الاهتمام بالإخبار إذ جُعل مفرداً بعاملٍ غيرِ العامل الأول.

وعَطْفُ قوله: «وما كنتم تكتمون» هو من باب الترقِّي في الإخبار؛ لأنَّ علم الله تعالى واحدٌ لا تفاوتَ فيه بالنسبة إلى شيءٍ من معلوماته جهراً كان أو سرًّا.

ووَصْلُ «ما» بـ «كنتم» يدلُّ على أن الكَتْمَ وقع فيما مضى، وليس المعنى أنهم

---

(١) أخرجه بنحوه مطولاً الطبري ١/ ٤٨٢-٤٨٤ من طريق الضحاك عن ابن عباس، و١/ ٤٨٦-٤٨٨ من طريق السدي، عن أبي صالح عن ابن عباس، وعن مرة عن ابن مسعود، وعن ناس من أصحاب النبي ﷺ. وقال ابن كثير عند تفسير الآية (٣٤) من سورة البقرة عن الأول وهو خبر الضحاك عن ابن عباس: هذا سياق غريب، وفيه أشياء فيها نظر يطول مناقشتها، وقال عن الثاني: فهذا الإسناد إلى هؤلاء الصحابة مشهور في تفسير السدي، ويقع فيه إسرائيليات كثيرة، فلعل بعضها مدرج ليس من كلام الصحابة، أو أنهم أخذوه من بعض الكتب المتقدمة. اهـ. قلت: وخبر الضحاك عن ابن عباس في إسناده بشر بن عمارة، وهو ضعيف كما في التقريب.

(٢) أخرجه عنهما الطبري ١/ ٤٩٢-٤٩٣.

كتموا عن الله؛ لأنَّ الملائكة أعرفُ بالله وأعلمُ، فلا يكتمون اللهَ شيئاً، وإنما المعنى أنه هَجَسَ في أنفسهم شيءٌ لم يُظْهِرْه بعضُهم لبعضٍ، ولا أَطْلَعَه عليه. وإن كان المعنيُّ إبليسَ فقد تقدَّم أنه قال في نفسه ما حكيناه قبلُ عنه، فكَتَم ذلك عن الملائكة.

وقد تضمَّن آخِرُ هذه الآية من علم البديعِ: الطباقَ، وهو قولُه: «ما تبدون وما كنتم تكتمون».

❁ ❁ ❁

قـــولـــه: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

المفردات

السجود: التذلُّلُ والخضوع. وقال ابن السِّكِّيت: هو الميل. وقال بعضهم: سَجَدَ: وَضَعَ جبهتَه بالأرض، وأَسْجَدَ: مَيَّلَ رأسَه وانحنى[1]. وقال الشاعر:

تَـرَى الأُكْـمَ فـيـهـا سـجَّـداً لـلـحـوافـرِ[2]

يريد أنَّ الحوافر تطأ الأُكم، فجَعل تأثُّر الأُكم للحوافر سجوداً مجازاً. وقال آخر:

كـمـا سَـجَـدَتْ نَـصْـرانـةٌ لـم تَـحَـنَّـفِ[3]

(١) ينظر إصلاح المنطق ص٢٧٥، ومقاييس اللغة ٣/ ١٣٣، وتهذيب اللغة ١٠/ ٥٦٩، والصحاح (سجد)، والمُغرب (سجد)، والنهاية (سجد)، وفيها جميعاً: طأطأ، بدل: ميَّل.

(٢) عجز بيت لزيد الخيل، وهو في ديوانه ص٦٦، وغريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٤٨، والكامل ٢/ ٧٣٥، وتفسير الطبري ١/ ١٧٥، والأغاني ١٧/ ٢٥٦، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٤٧، والمحرر ١/ ١٢٤، وصدره: بجيشٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراته، وفي بعض المصادر: بجمعٍ تضلُّ.... والحَجَرات: جمع حَجْرة، وحجرةُ القوم: ناصيةُ دارهم. والأُكْمُ (وسكنت الكاف للضرورة) جمع أَكَمة، وهي التلُّ. ينظر القاموس.

(٣) وصدره: فكلتاهما خرَّتْ وأَسْجَدَ رأسُها، وقائله أبو الأخزر الحماني كما في الكتاب ٣/ ٤١١، والمغرب (سجد)، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧، واللسان (نصر) وفيه: يصف ناقتين طأطأتا رأسيهما من الإعياء، فشبَّه رأس الناقة برأس النصرانية إذا طأطأته في صلاتها.

وقال آخر:

سجودَ النصارى لأحبارها[١]

يريد الانحناء.

إبليس: اسمٌ أعجميٌّ مُنع الصَّرْفَ للعُجْمة والعَلَميَّة، قاله الزجَّاج[٢]، ووزنُه فِعْليل.

وأَبْعَدَ أبو عبيدة وغيره في زَعْمِه أنه مشتقٌّ من الإبلاس[٣]، وهو الإبعادُ من الخير، ووزنُه على هذا إفعيل، لأنه قد تَقَرَّرَ في علم التصريف أنَّ الاشتقاق العربيَّ لا يدخل في الأسماء الأعجمية. واعتَذَر مَن قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظير له في الأسماء، ورُدَّ بإغريض وإزميل وإخريط وإجفيل وإعليط وإصليت[٤] وإحليل وإكليل وإحريض.

وقد قيل: شُبِّه بالأسماء الأعجمية فامتنع الصرفُ للعَلَمية وشَبَهِ العُجْمة، وشَبَهُ العُجْمةِ هو أنه وإن كان مشتقًّا من الإبلاس فإنه لم يسمَّ به أحدٌ من العرب، فصار خاصًّا بمن أطلقه الله عليه، فكأنه دخيلٌ في لسانهم، وهو عَلَمٌ مُرْتَجَل.

---

(١) عجز بيت لحميد بن ثور، وهو في ديوانه ص٩٦، وإصلاح المنطق ص٢٧٥، ومقاييس اللغة ٣/ ١٣٣، والمُغرب (سجد) واللسان (سجد)، وصدره: فضولَ أَزِمَّتها أَسْجَدَتْ، وقبله:

فلمَّا لَوَيْنَ على مِعْصَم وكفٌّ خضيبٍ وإسوارِها

يصف نساء، يقول: لما ارتحلن ولَوَيْنَ فضول أزمة أجمالهن على معاصمهن، أسجدت الجمالُ لهن، وطأطأت رؤوسَها ليركبنها. وجاء في بعض المصادر: لأربابها، بدل: لأحبارها.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١١٤. ووقع في المطبوع وبعض النسخ: قال، بدل: قاله، وهو تصحيف.

(٣) ذكره عن أبي عبيدة النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢١٢، والذي في مجاز القرآن ١/ ٣٨: ولم يصرف إبليس لأنه أعجمي.

(٤) الإصليت: السيف الصقيل الماضي. والإعليط: سمة في عُرْضِ عنق البعير. والإجفيل: الجبان والظَّليم ينفر من كل شيء. والإخريط: نبات. والإغريض: كلُّ أبيض طريّ، والطَّلْعُ. القاموس (صلت) و(علط) و(جفل) و(خرط) و(غرض).

وقد رُوي اشتقاقُه من الإبلاس عن ابن عباس والسدِّي[١]. وما إخالُه يصحُّ.

الإباء: الامتناعُ، قال الشاعر:

وإمَّا أن تقولوا قد أَبَيْنَا فشرُّ مَوَاطِنِ الحَسَبِ الإباءُ[٢]

والفعل منه: أَبَى يَأْبَى، ولمَّا جاء مضارعُه على يَفْعَل بفتح العين ـ وليس بقياسٍ ـ أُجْرِيَ كأنه مضارعُ فَعِلَ بكسر العين فقالوا فيه: يِئْبى، بكسر حَرْفِ المضارعة. وقد سُمع فيه: أَبِيَ، بكسر العين، فيكون يَأْبَى على هذه اللغة قياساً، ووافق مَن قال: أَبَى، بفتح العين على هذه اللغة.

وقد زعم أبو القاسم السعدي أنَّ أَبَى يَأْبَى بفتح العين لا خلافَ فيه[٣]، وليس بصحيح، فقد حَكَى أَبِيَ بكسر العين صاحبُ «المُحْكَم»، وقد جاء يَفْعَل في أربعةَ عَشَرَ فعلاً وماضيها فَعَلَ وليست عينُه ولا لامُه حرفَ حَلْقٍ، وفي بعضها سُمع أيضاً فَعِلَ بكسر العين، وفي بعضِ مُضارِعِها سُمع أيضاً يَفْعِلُ ويَفْعُلُ بكسر العين وضمِّها، ذكرها التصريفيون[٤].

الاستكبار: التكبُّر، هو مما جاء فيه استفعل بمعنى تَفَعَّلَ، وهو أحدُ المعاني الاثني عَشَرَ التي جاءت لها اسْتَفْعَلَ، وهي مذكورةٌ في شرح «نستعين».

❁ ❁ ❁

التفسير ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾: لم يُؤْثَر فيها سببُ نزولٍ سَمْعيٌّ، ومناسبةُ هذه الآية لِمَا قبلها أنَّ الله تعالى لمَّا شرَّف آدم بفضيلة العلم وجعله معلِّماً للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق: «أتجعل فيها مَن يُفْسِدُ فيها ويسفك الدماء» أراد الله أن يكرِّم هذا الذي استخلفه بأن يُسْجِدَ له ملائكتَه لِيُظْهِرَ بذلك مزيةَ العلم على مزية العبادة.

---

(١) أخرج قولهما الطبري ١/٥٤٣، وخبر ابن عباس أخرجه أيضاً ابن الأنباري في الأضداد ص٦٣٦. وإسناده ضعيف لضعف بشر بن عمارة في إسناده.
(٢) البيت لزهير، وهو في ديوانه ص٧٤.
(٣) كتاب الأفعال لأبي القاسم علي بن جعفر السعدي المعروف بابن القطاع ١/١١.
(٤) ينظر المصدر السابق.

قال الطبريُّ: قصة إبليس تقريعٌ لمن أَشْبَهَه من بني آدم، وهم اليهود الذين كفروا بمحمد ﷺ مع علمهم بنبوَّته، ومع قِدَمِ نِعَمِ الله عليهم وعلى أسلافهم(١).

و«إذ» ظرفٌ كما سبق، فقيل بزيادتها، وقيل: العاملُ فيها فعلٌ مضمرٌ. يشيرون إلى: اذكر. وقيل: هي معطوفةٌ على ما قبلها، يعني قولَه: «وإذ قال ربك».

ويضعَّفُ الأولُ بأنَّ الأسماء لا تزاد، والثاني لأنها لازمٌ ظرفيتُها، والثالثُ لاختلاف الزمانين، فيستحيل وقوعُ العامل الذي اخترناه في «إذ» الأولى في «إذ» هذه.

وقيل: العامل فيها «أبى».

ويحتمل عندي أن يكون العامل في «إذ» محذوفاً دلَّ عليه قولُه: «فسجدوا»، تقديرُه: انقادوا وأطاعوا، لأن السجود كان ناشئاً عن الانقياد للأمر.

وفي قوله: «قلنا» التفات، وهو من أنواع البديع، إذ كان ما قبلَ هذه الآيةِ قد أَخبر عن الله بصورة الغائب، ثم انتقل إلى ضمير المتكلِّم، وأَتَى بـ«نا» التي تدلُّ على التعظيم وعلوِّ القَدْرِ، وتنزيلُه منزلةَ الجمع لتعدُّدِ صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة.

وحكمةُ هذا الالتفات وكونِه بنون المعظَّم نفسَه أنه صدر منه الأمرُ للملائكة بالسجود ووَجَبَ عليهم الامتثالُ، فناسَبَ أن يكون الأمرُ في غايةٍ من التعظيم؛ لأنه متى كان كذلك كان أَدْعَى لامتثالِ المأمورِ فِعْلَ ما أُمِرَ به من غيرِ بطءٍ ولا تأوُّلٍ؛ لشغلِ خاطره بورود ما صدر من المعظَّم.

وقد جاء في القرآن نظائرُ لهذا، منها: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ﴾ [البقرة: ٣٥] ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ [البقرة: ٣٦] ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا﴾ [الأنبياء: ٦٩] ﴿وَقُلْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ لِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱسْكُنُوا۟ ٱلْأَرْضَ﴾ [الإسراء: ١٠٤] ﴿وَقُلْنَا لَهُمُ ٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ﴾ [النساء: ١٥٤] ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا۟﴾ [النساء: ١٥٤] فأنت ترى هذا الأمرَ وهذا النهيَ كيف تَقَدَّمَهما الفعلُ المسنَدُ إلى المتكلِّم المعظِّم نفسَه؛ لأنَّ الآمر اقتضى الاستعلاء على المأمور، فظهر للمأمور بصفة العَظَمة، ولا أعظمَ من الله تعالى.

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٣٥ بنحوه، ونقله المصنف عنه بواسطة ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٦.

والمأمورون بالسجود؛ قال السدّيّ: عامَّةُ الملائكة[١]. وقال ابن عباس: الملائكةُ الذين يَحْكُمون في الأرض[٢].

وقرأ الجمهور: «للملائكةِ» بجرِّ التاء.

وقرأ أبو جعفر يزيد بن القعقاع وسليمان بن مهران بضمِّ التاء إتْباعاً لحركة الجيم[٣]، ونُقل أنها لغةُ أَزْدِ شَنُوءة. قال الزجاج: هذا غلطٌ من أبي جعفر[٤]. وقال الفارسي: هذا خطأ. قال ابن جنِّي: لأنَّ كسرة التاء كسرةُ إعرابٍ، وإنما يجوز هذا الذي ذهب إليه أبو جعفر إذا كان ما قبلَ الهمزة ساكناً صحيحاً، نحو: ﴿وَقَالَتِ اخْرُجْ﴾[٥] [يوسف: ٣١].

وقال الزمخشري[٦]: لا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتْباع إلا في لغةٍ ضعيفة كقولهم: «الحمدِ لله»[٧]. انتهى كلامه.

وإذا كان ذلك في لغةٍ ضعيفةٍ ـ وقد نُقل أنها لغةُ أَزْدِ شَنُوءة ـ فلا ينبغي أن يخطَّأ القارئُ بها ولا يغلَّط، والقارئ بها أبو جعفر أحدُ القراء المشاهيرِ الذين أخذوا القرآن عَرْضاً عن عبد الله بن عباس وغيره من الصحابة، وهو شيخُ نافعِ بن أبي نُعيم أحدِ القرَّاءِ السبعة.

وقد عُلِّل ضمُّ التاء بشَبَهِها[٨] بألف الوصل، ووجهُ الشَّبَهِ أنَّ الهمزة تسقط في

---

(١) زاد المسير ١/ ٦٤، وينظر ما أخرجه الطبري ١/ ٤٨٦-٤٨٨ مطولاً من طريق السُّدي عن أشياخه عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة ﷺ، وقد سلف الكلام على هذا الإسناد ص٤١١.

(٢) زاد المسير ١/ ٦٤، وأخرجه الطبري مطولاً ١/ ٤٨٢-٤٨٨ من طريق الضحاك عن ابن عباس، وسلف الكلام عليه ص٤١١.

(٣) النشر ٢/ ٢١٠.

(٤) معاني القرآن للزجاج ١/ ١١٢.

(٥) المحتسب ١/ ٧١، والقراءة بضم التاء في «قالت اخرج» هي قراءة ابن عامر وابن كثير ونافع والكسائي. السبعة ص٣٤٨.

(٦) في الكشاف ١/ ٢٧٣.

(٧) وهي قراءة الحسن وزيد بن علي كما سلف ص٥٣.

(٨) في المطبوع: لشبهها، وهو تحريف.

الدَّرْج لكونها ليست بأصلٍ، والتاء في «الملائكة» تسقط أيضاً لأنها ليست بأصل، ألا تراهم قالوا: الملائك؟

وقيل: ضُمَّتْ لأنَّ العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها.

﴿ٱسۡجُدُواْ﴾ أمرٌ، وتقتضي هذه الصيغةُ طلبَ إيقاع الفعل في الزمان المطلق استقباله، ولا تدلُّ بالوضع على الفور، وهذا مذهبُ الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب، واختيارُ الغزاليِّ والرازي، خلافاً للمالكية من أهل بغداد وأبي حنيفة ومتَّبعيه. وهذه مسألةٌ يُبْحَثُ فيها في أصول الفقه.

وهذا الخلافُ إنما هو حيث لا تدلُّ قرينةٌ على فورٍ أو تأخيرٍ، وأما هنا فالعطفُ بالفاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلةٍ، فتكونُ الملائكةُ قد فهموا الفورَ من شيءٍ آخَرَ غيرِ موضوع اللفظ، فلذلك بادروا بالفعل ولم يتأخَّروا.

والسجود المأمور به والمفعولُ: إيماءٌ وخضوعٌ؛ قاله الجمهور. أو وضعُ الجبهة على الأرض مع التذلُّل. أو إقرارُهم له بالفضل واعترافُهم له بالمزيَّة، وهذا يرجع إلى معنى السجود اللغويِّ، فإنَّ مَن أقرَّ لك بالفضل فقد خضع لك.

﴿لِأٓدَمَ﴾ مَن قال بالسجود الشرعيِّ قال: كان السجود تَكْرِمةً وتحيةً له ـ وهو قولُ الجمهور عليٍّ وابن مسعود وابن عباس ـ كسجود أبوي يوسفَ، لا سجودَ عبادة[1].

أو لله تعالى، ونَصَبه اللهُ قبلةً لسجودهم كالكعبة، فيكون المعنى: إلى آدم؛ قاله الشعبيُّ.

أو لله تعالى، فسَجَدَ وسجدوا مؤتمِّين به، وشرَّفه بأنْ جَعَله إماماً يقتدون به، والمعنى في «لآدم» أي: مع آدم.

وقال قوم: إنما أَمَرَ الله الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه، فالسجودُ امتثالٌ لأمر الله والسجود له. قاله مقاتل، والقرآن يردُّ هذا القول.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٤.

وقال قوم: كان سجود الملائكة مرتين. قيل[(١)]: والإجماع يردُّ هذا القول.

والظاهر أنَّ السجود هو بالجبهة؛ لقوله: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَـٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩]. وقيل: لا دليلَ في ذلك؛ لأنَّ الجاثي على ركبتيه واقع، والسجود[(٢)] كان لآدم على سبيل التكرمة.

وقال بعضهم: السجود لله بوضع الجبهة، وللبشر بالانحناء. انتهى.

ويجوز أن يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غيرَ محرَّمٍ، وقد نُقل أنَّ السجود كان في شريعةِ مَن قبلنا هو التحيةَ ونُسخ ذلك في الإسلام.

وقيل: كان السجود لغير الله جائزاً إلى زمن يعقوب ثم نُسخ[(٣)].

وقال الأكثرون: لم يُنْسَخْ إلى عصر رسول الله ﷺ، وروي أنه ﷺ قال في حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا له: «لا ينبغي لأحدٍ أن يسجد إلا لله ربِّ العالمين»[(٤)] وأنَّ معاذاً سجد للنبيِّ ﷺ فنهاه عن ذلك[(٥)].

قال ابن عطاءٍ: لمَّا استعظَموا تسبيحَهم وتقديسَهم أمرهم بالسجود لغيره ليُرِيَهم بذلك استغناءَه عنهم وعن عبادتهم.

﴿فَسَجَدُوٓا۟﴾ ثَمَّ محذوفٌ تقديرُه: فسجدوا له، أي: لآدم، دلَّ عليه قولُ: «اسجدوا لآدم»، واللام في «لآدم» للتبيين، وهو أحد المعاني السبعةَ عشر التي ذكرناها عند شرح «الحمد لله».

﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾ هو مستثنًى من الضمير في «فسجدوا»، وهو استثناءٌ من واجب في نحو هذه المسألة، فيترجَّح النصبُ، وهو استثناءٌ متصلٌ عند الجمهور: ابنِ

(١) القائل هو ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٤.
(٢) في النسخ عدا (ح) و(يه): وأن السجود، والمثبت من (ح) و(يه).
(٣) وتعقبه الآلوسي في روح المعاني ٢/ ١٠٨ بقوله: فيه أن السجود الشرعي عبادة، وعبادة غير الله شركٌ محرَّمٌ في جميع الأديان والأزمان، ولا أراها حلَّت في عصر من الأعصار.
(٤) أخرج نحوه ابن حبان (٤١٦٢) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأحمد (٢٤٤٧١) من حديث عائشة ﷺ.
(٥) أخرجه ابن ماجه (١٨٥٣)، وابن حبان (٤١٧١) من حديث عبد الله بن أبي أوفى ﷺ.

مسعودٍ وابنِ عباسٍ وابنِ المسيّبِ وقتادةَ وابنِ جُريجٍ[١]، واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري[٢]، فعلى هذا يكون مَلَكاً ثم أُبلس وغُضِبَ عليه ولُعِنَ فصار شيطاناً. وروويَ في ذلك آثارٌ عن ابن عباس[٣] وقتادة وابنِ جُبير.

وقد اختلف في اسمه؛ فقيل: عزازيل. وقيل: الحارث[٤].

وقيل: هو استثناءٌ منقطع، وأنه أبو الجنّ كما آدمُ أبو البشر، ولم يكن قطُّ مَلَكاً؛ قاله ابن زيد والحسن[٥]، وروي عن ابن عباس[٦]. روي عن ابن مسعود[٧] وشَهْر بن حَوْشَب[٨] أنه من الجنِّ الذين كانوا في الأرض، وقاتلتهم الملائكةُ فسَبَوْه صغيراً وتعبَّد مع الملائكة وخُوطب معهم.

واستُدِلَّ على أنه ليس من الملائكة بقولة تعالى: ﴿جَاعِلِ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةِ رُسُلًا﴾ [فاطر: ١] فعمَّ، فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من البشر، وبقوله: ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦] وبقوله: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠]، وبأنَّ له نسلاً بخلافِ الملائكة.

والظاهرُ أنه استثناءٌ متصلٌ؛ لتَوَجُّهِ الأمر على الملائكة، فلو لم يكن منهم لَمَا توجَّه الأمرُ عليه، فلم يقع عليه ذمٌّ لتَرْكِه فِعْلَ ما لم يؤمر به.

وأمَّا «جاعل الملائكةِ رسلاً» و«لا يعصون الله ما أَمَرَهم» فهو عامٌّ مخصوصٌ؛ إذ عصمتُهم ليست لذاتهم إنما هي بجعل الله لهم ذلك، وأمَّا إبليس فسَلَبَه الله تعالى الصفاتِ المَلَكيةَ وألبسه ثيابَ الصفات الشيطانية.

---

(١) أخرج قولهم الطبري ١/ ٥٣٥-٥٣٨.

(٢) في التفسير ١/ ٥٤٢.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٤٣.

(٤) وكلاهما مرويان عن ابن عباس، ينظر تفسير الطبري ١/ ٥٣٥-٥٣٦.

(٥) أخرج قولهما الطبري ١/ ٥٣٩-٥٤٠.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٤.

(٧) هو سعد بن مسعود، كما في تفسير الطبري ١/ ٥٤٠-٥٤١، وتاريخه ١/ ٨٧، وتفسير ابن كثير عند هذه الآية.

(٨) أخرجه عنه الطبري ١/ ٥٤٠.

وأما قوله تعالى: ﴿كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ فقال قتادة: هم صنفٌ من الملائكة يقال لهم: الجِنَّة[١]. وقال ابن جُبير: سبطٌ من الملائكة خُلقوا من نارٍ وإبليسُ منهم[٢]. أو أطلق عليه «من الجن» لأنه لا يُرى، كما تسمَّى الملائكةُ جِنَّةً، أو لأنه سمِّي باسمِ ما غَلَبَ عليه، أو بما كان من فعله، أو لأن الملائكة تُسمَّى جِنًّا؛ قال الأعشى في ذكر سليمان على نبيِّنا وعليه السلام:

وسخَّر من جِنِّ الملائكِ تسعةً ... قياماً لديه يعملون بلا أجْرِ[٣]

﴿أَبَىٰ﴾ امتنع وأَنِفَ من السجود لآدم ﴿وَٱسْتَكْبَرَ﴾ تكبَّرَ وتعاظمَ في نفسه. وقُدِّم الإباءُ على الاستكبار ـ وإن كان الاستكبارُ هو الأولَ؛ لأنه من أفعال القلوب، وهو التعاظمُ، وينشأ عنه الإباءُ من السجود ـ اعتباراً بما ظهر عنه أولاً وهو الامتناع من السجود، ولأنَّ المأمور به هو السجودُ، فلمَّا استُثنِيَ إبليس كان محكوماً عليه بأنه ترك السجود، أو بأنه مسكوتٌ عنه غيرُ محكومٍ عليه، على الاختلاف الذي نذكره قريباً إن شاء الله، والمقصودُ الإخبارُ عنه بأنه خالف حالُه حالَ الملائكة، فناسب أن يُبدأ أولاً بتأكيد ما حُكم به عليه في الاستثناء، أو بإنشاء الإخبار عنه بالمخالفة، والذي يؤدِّي هذا المعنى هو الإباء من السجود.

والخلافُ الذي أشرنا إليه هو أنك إذا قلت: قام القوم إلا زيداً، فمذهبُ الكسائيِّ أنَّ التخريج من الاسم، وأنَّ زيداً غيرُ محكومٍ عليه بقيامٍ ولا غيرِه، فيحتمل أن يكون قد قام وأن يكون غيرَ قائم، ومذهبُ الفرَّاء أنَّ الاستثناء من الفعل، والصحيحُ مذهبُنا، وهو أنَّ الاسم مستثنًى من الاسم، وأنَّ الفعل مستثنًى من الفعل، ودلائلُ هذه المذاهب مذكورةٌ في كتب النحو.

ومفعولُ «أبى» محذوفٌ لأنه يتعدَّى بنفسه إلى مفعولٍ واحدٍ، قال الشاعر:

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٥٣٨ بلفظ: قَبيلٌ من الملائكة يقال لهم: الجن.

(٢) ذكره بهذا اللفظ القرطبي ١/ ٤٣٩، وأخرج أبو الشيخ في العظمة (١١٥٣) عنه قال: هم حيٌّ من الملائكة لم يزالوا يصوغون حليَّ أهل الجنة حتى تقوم الساعة.

(٣) البيت في الأضداد لابن الأنباري ص٣٣٥، وتفسير الطبري ١/ ٥٣٩، والنكت والعيون ١/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٥، ووقع في (ح) و(يه): شيعة، بدل: تسعة، وهي توافق ما في البدء والتاريخ ٣/ ١٠٧.

أَبى الضيمَ والنعمانُ يُحْرِقُ نابَه عليه فأَفْضى والسيوفُ معاقِلُه[١]

والتقدير: أبى السجودَ، و«أبى» من الأفعال الواجبة التي معناها النفيُ، ولهذا يفرَّغُ لِمَا بعد «إلا» كما يفرَّغ الفعل المنفيُّ؛ قال تعالى: ﴿وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ [التوبة:٣٢] ولا يجوز: ضربتُ إلا زيداً، على أن يكون استثناءً مفرَّغاً، لأنَّ «إلا» لا تدخل في الواجب، وقال الشاعر:

أَبَـى اللهُ إلَّا عَـدْلَـهُ ووفـاءَهُ فلا النُّكْرُ معروفٌ ولا العُرْفُ ضائعُ[٢]

و: أبى زيدٌ الظلمَ، أبلغُ من: لَمْ يَظْلِم؛ لأنَّ نفي الشيءِ عن الشخص قد يكون لعجزٍ أو غيره، فإذا قلت: أبى زيدٌ كذا، دلَّ على نفي ذلك عنه على طريق الامتناع والأَنَفَة منه، فلذلك جاء قوله تعالى: «أبى» لأن استثناء إبليس لا يدل إلا على أنه لم يسجد، فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلُّفه عن السجود لأمرٍ غيرِ الإباء، فنصَّ على سبب كونه لم يسجد وهو الإباءُ والأَنَفَة.

﴿وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ٣٤﴾ قيل: «كان» بمعنى: صار. وقيل: على بابها، أي: وكان في علم الله؛ لأنه لا خلافَ أنه كان عالماً بالله قبل كفره، فالمعنى أنه كان في علم الله سيكفر.

«من الكافرين» قال أبو العالية: من العاصين[٣].

وصلة «أل» هنا ظاهرُها الماضي، فيكون قد سبق إبليسَ كفارٌ، وهم الجنُّ الذين كانوا في الأرض، أو يكون إبليس أولَ مَن كفر مطلقاً إن لم يصحَّ أنه كان كفارٌ قبله، وإن صحَّ فيفيد: أول مَن كفر بعد إيمانه، أو يراد الكفر الذي هو التغطيةُ للحق.

وكفرُ إبليس؛ قيل: جهل؛ سَلَبه الله ما كان وَهَبَه من العلم، فخالف الأمرَ ونَزَعَ يده من الطاعة.

وقيل: كفرُه عناد؛ ولم يُسلب العلم بل كان الكِبْرُ مانِعَه من السجود، قال ابن

(١) البيت لزهير، وهو في ديوانه ص١٤٣.
(٢) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٨٢.
(٣) أخرجه الطبري ١/٥٤٦.

عطية: والكفرُ عِناداً مع بقاء العلم مستبعَدٌ، إلا أنه عندي جائز لا يستحيل مع خَذْلِ الله لمن شاء[١]. انتهى كلامه.

وهذا الذي ذَكَر جوازه واقعٌ بالفعل؛ هذا فرعون كان عالماً بوحدانيَّة الله وربوبيَّته دون غيره، ومع ذلك حَمَله حبُّ الرئاسة والإعجاب بما أوتي من الملك فادَّعى الألوهية مع عِلْمِه، وأبو جهل كان يتحقَّق رسالة النبي ﷺ ويعلم أنَّ ما جاء به حقٌّ، ومع ذلك أنكر نبوَّته وأقام على الكفر، وكذلك الأخنس وأميةُ بن أبي الصَّلت وغيرُهما ممن كفرَ عِناداً مع علمهم بصدق الرسل.

وقد قسَّم العلماءُ الكفارَ إلى كافرٍ بقلبه ولسانه كالدهرية والمنكرين رسالةَ النبيِّ ﷺ، وكافرٍ بقلبه مؤمنٍ بلسانه وهم المنافقون، ومؤمنٍ بقلبه كافرٍ بلسانه كفرعون ومَن ذُكر معه، فلا يُنكَرُ الكفرُ مع وجود العلم.

وقد استدلَّ المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية تُوجب الكفر.

وأجيبَ: بأنه كافرٌ منافقٌ، أو إن[٢] كان مؤمناً فإنما كَفَرَ لاستكباره واعتقادِ كونه مُحِقًّا في ذلك التمرُّدِ، واستدلالِه على ذلك بقوله: «أنا خير منه»، قال القشيري: لمَّا كان إبليس مدةً في دلال طاعته يختالُ في مرادِ[٣] موافقته، سلَّموا له رتبةَ التقدُّم، واعتقدوا فيه استحقاقَ التخصُّص، فصار أمره كما قيل:

وكان سراجُ الوصلِ أزْهَرَ بينَنا ... فهبَّتْ به ريحٌ من البَيْنِ فانْطَفَا[٤]

سئل أبو الفُتوح أحمد أخو أبي حامد الغزالي عن إبليس فقال: لم يَدْرِ ذلك المسكينُ أنَّ أظافير القضاء إذا حَكَّتْ أَدْمَتْ، وقِسِيَّ القَدَرِ إذا رَمَتْ أَصْمَتْ، ثم أنشد:

وكنَّا وليلى في صعودٍ من الهوى ... فلمَّا توافَيْنا ثَبَتُّ وزلَّتِ[٥]

❁ ❁ ❁

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٦.
(٢) في (أ) و(ب) و(د١) و(ل): وإن، بدل: أو إن.
(٣) في مطبوع اللطائف: صدار.
(٤) لطائف الإشارات ١/ ٧٩.
(٥) الوافي بالوفيات ٨/ ١١٦. وقوله: أصْمَتْ، أي: أصابَتْ وأنفَذَتْ.

﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾.

المفردات

«اسْكُنْ»: أَقِمْ، ومصدرُه السُّكْنَى كالرُّجْعَى، والمعنى راجعٌ إلى السكون وهو عدمُ الحركة، وكأنَّ الساكن في المكان لِلُبْثِه واستقرارِه فيه غيرُ متحرِّكٍ بالنسبة إلى غيره من الأماكن.

«رَغَداً» أي: واسعاً كثيراً لا عَنَاءَ فيه، قال امرؤ القيس:

بينما المرءُ تَراهُ ناعماً يأمنُ الأحداثَ في عيشٍ رَغْدْ[١]

وتميم تسكِّنُ العين، وزعم بعض الناس أنَّ كلَّ اسم ثلاثيٍّ حَلْقيَّ العين صحيحَ اللام يجوزُ فيه تحريكُ عينه وتسكينُها، مثل: بَحْرٍ وبَحَر، ونَهْرٍ ونَهَر، فأَطْلَقَ هذا الإطلاقَ، وليس كذلك، بل ما وُضع من ذلك على فَعَل بفتح العين لا يجوز فيه التسكين، نحو: السَّحَر، لا يقال فيه: السَّحْر، وإنما الكلامُ في فَعْل المفتوحِ الفاء الساكنِ العين، وفي ذلك خلافٌ؛ ذهب البصريون إلى أنَّ فَتْحَ ما ورد من ذلك مقصورٌ على السماع، وهو مع ذلك ممَّا وُضع على لغتين، لا أنَّ أحدهما أصلٌ للآخر. وذهب الكوفيون إلى أنَّ بعضه ذو لغتين وبعضه أصلُه التسكين ثم فُتح، وقد اختار أبو الفتح مذهبَ الكوفيين، والاستدلالُ مذكورٌ في كتب النحو.

«حيث» ظرفُ مكانٍ مبهمٌ لازمُ الظرفية، وجاء جرُّه بـ «مِن» كثيراً وبـ «في»[٢] وإضافة «لدى» إليه قليلاً[٣]، ولإضافتها لا ينعقد منها مع ما بعدها كلامٌ، ولا يكون ظرفَ زمانٍ خلافاً للأخفش، ولا ترفع اسمين نائبةً عن ظرفين نحو: زيدٌ حيث

---

(١) تفسير الطبري ١/ ٥٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٧، وتفسير القرطبي ١/ ٤٥٢، وليس في ديوانه.

(٢) كقول الفرزدق (ديوانه ٢/ ٢٩):

فأصبح في حيث التقينا شريدُهم طليقٌ ومكتوف اليدين ومُزْعِفُ

ارتشاف الضرب ٣/ ١٤٤٦.

(٣) كقول زهير في معلقته (ديوانه ص٢٢):

فشدَّ ولم يُفْزِع بيوتاً كثيرة لدى حيثُ ألقت رَحْلَها أمُّ قَشْعَمِ

ارتشاف الضرب ٣/ ١٤٤٧.

عمرو، خلافاً للكوفيين[1]، ولا يُجزم بها دون «ما» خلافاً للفرَّاء، ولا تضاف إلى المفرد خلافاً للكسائي، وما جاء من ذلك حَكَمْنا بشذوذه.

وهي مبنيةٌ، وتعتقب على آخرها الحركات الثلاث، ويجوز: حَوْث، بالواو وبالحركات الثلاثة، وحكى الكسائي أنَّ إعرابها لغةُ بني فقعس.

القُربان معروفٌ، وهو الدنوُّ من الشيء.

«هذهِ» تُكْسَر الهاء باختلاسٍ وإشباع، وتسكَّن، ويقال: «هذي» بالياء، والهاءُ فيما ذكروا بدلٌ منها، وقالوا: «ذِهِ» بكسر الذال بغير ياء ولا هاء، وهي تأنيثُ «ذا»، وربما ألحقوا التاء لتانيث «ذا» فقالوا: ذاتِ، مبنيةً على الكسر.

«الشَّجَرة» بفتح الشين والجيم، وبعضُ العرب يكسر الشين، وإبدالُ الجيم ياءً مع كسر الشين وفتحِها منقولٌ، وخالف أبو الفتح في كون الياء بدلاً، وقد أطلنا الكلام على ذلك في تأليفنا كتاب «التكميل لشرح التسهيل».

والشَّجَرُ ما كان على ساقٍ، والنَّجْمُ ما نَجَمَ وانبسط على الأرض ليس له ساق.

الظلم أصلُه: وضعُ الشيء في غير موضعه، ثم يطلق على الشِّرك وعلى الجَحْد وعلى النَّقص. والمظلومة: الأرضُ التي لم تُمْطَر، ومعناه راجعٌ إلى النقص.

❁ ❁ ❁

التفسير ﴿وَقُلْنَا يَـٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ﴾ الآية لم يُؤْثَر فيها سببُ نزولٍ سَمْعيٌّ، ومناسبتُها لِمَا قبلها أنَّ الله لمَّا شرَّف آدمَ برتبة العلم وبإسجاد[2] الملائكة له امتنَّ عليه بأنْ أَسْكَنَه الجنةَ التي هي دارُ النعيم، وأباحَ له جميعَ ما فيها إلا الشجرةَ، على ما سيأتي فيها إن شاء الله.

---

(١) لعل الصواب هنا: حيث زيدٌ عمرٌو، فقد قال ثعلب (وهو من نحاة الكوفة) في أماليه ص٥٥٨: «حيث» رفعوا بها شيئين؛ لأنها تقوم مقام صفتين، إذا قالوا: حيث زيدٌ عمرٌو، فالتأويل: مكانٌ يكون فيه زيدٌ يكون فيه عمرٌو. اهـ. وينظر ارتشاف الضرب ٣/ ١٤٥٠.

(٢) في (أ): وبإسجاده.

«وقلنا» معطوفٌ على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى: «وإذ قلنا» لا على «قلنا» وحده لاختلافِ زمانيهما، ومعمولُ القول: المنادى وما بعده، وفائدة النداء تنبيهُ المأمور لِمَا يُلْقَى إليه من الأمر وتحريكه لِمَا يخاطَبُ به؛ إذ هو من الأمور التي ينبغي أن يُجعل لها البال وهو الأمرُ بسُكْنَى الجنة.

قالوا: ومعنى الأمر هنا إباحةُ السُّكنى والإذنُ فيها، مثل: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢] ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠] لأن الاستقرار في المواضع الطيبة لا يدخل تحت التعبُّد.

وقيل: هو أمرُ وجوبٍ وتكليفٍ؛ لأنه أمرٌ بسُكنى الجنةِ وبأنْ يأكلَ منها، ونهاه عن شجرةٍ واحدةٍ.

والأصحُّ أنَّ الأمر بالسُّكنى وما بعده مشتملٌ على ما هو إباحةٌ وهو الانتفاعُ بجميع نعيم الجنة، وعلى ما هو تكليفٌ وهو مَنْعُه من تناول ما نُهِيَ عنه.

و«أنت» توكيدٌ للضمير المستكنِّ في «اسْكُنْ»، وهذا أحدُ المواضع التي يستكنُّ فيها الضمير وجوباً، و«زوجُك» معطوف على ذلك الضمير المستكنِّ، وحَسَّنَ العطفَ عليه تأكيدُه بـ «أنت»، ولا يجوز عند البصريين العطفُ عليه دون تأكيدٍ، أو فصلٍ يقوم مقام التأكيد، أو فصلٍ بـ «لا» بينَ حرف العطف والمعطوفِ، وما سوى ذلك ضرورةٌ أو شاذٌّ، فقد روي: قم وزيدٌ. وأجاز الكوفيون العطفَ على ذلك الضمير من غير توكيدٍ ولا فصلٍ.

وتضافرت نصوصُ النحويين والمُعْرِبين على ما ذكرناه من أنَّ «وزوجك» معطوفٌ على الضمير المستكنِّ في «اسكن»، ويكون إذ ذاك مِن عَطْفِ المفردات.

وزعم بعض الناس[1] أنه لا يجوز إلا أن يكون من عطف الجمل، التقدير: ولْتَسْكُنْ زوجُك، وحُذف «ولتسكن» لدلالة «اسكن» عليه[2]، وأتى بنظائرَ من هذا

(١) هو ابن مالك في شرح التسهيل ٣/ ٢٦١، وينظر المغني ص٧٥٤، والبرهان للزركشي ٣/ ١٢٥.

(٢) والدافع لهذا التقدير عند مَن قال به هو أن شرط المعطوف أن يكون صالحاً لأن يعمل فيه ما عمل في المعطوف عليه، وهذا متعذِّر هنا؛ لأنه لا يقال: اسكن زوجك. ينظر البرهان =

الباب نحو: ﴿لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ﴾ [طه:٥٨] ونحو: تقوم أنت وزيد، ونحو: ادخلوا أولُكم وآخِرُكم، وقوله:

نطوِّفُ ما نطوِّفُ ثم نأوي ذوو الأموال منا والعديمُ[1]

إذا أعربناه بدلاً لا توكيداً هو على إضمارِ فعلٍ، فتقديره عنده: ولا تُخْلِفُه أنت، ويقوم زيد، وليدخل أولُكم وآخِرُكم، ويأوي ذوو الأموال. وزعم أنه استخرج ذلك من نصِّ كلام سيبويه، وليس كما زعم، بل نصُّ سيبويه على مسألة العطف في «كتابه» كما ذهب إليه النحويون، قال سيبويه رحمه الله: وأمَّا ما يَقْبُحُ أنْ يَشْرَكَه المُظْهَرُ فهو الضميرُ المرفوعُ، وذلك: فعلْتُ وعبدُ الله، و: أَفْعَلُ وعبدُ الله. ثم ذكر تعليلَ الخليل لقبحه، ثم قال: فإنْ نعتَّه حَسُنَ أنْ يَشْرَكَه المُظْهَرُ، وذلك قولك: ذهبتَ أنتَ وزيدٌ، وقال الله عز وجلَّ ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ [المائدة: ٢٤] و﴿اسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾[2]. انتهى.

فهذا نصٌّ من سيبويه على أنه من عَطْفِ المظهَر على المضمَرِ، وقد أجمع النحويون على جواز: تقوم عائشةُ وزيدٌ، ولا يمكن لزيدٍ أن يباشر العامل، ولا نعلم خلافاً أنَّ هذا من عطف المفردات، ولتكميل الكلام على هذه المسألة مكانٌ غيرُ هذا.

وتوجُّه الأمرِ بالسُّكنى على زوج آدم دليلٌ على أنها كانت موجودةً قبله، وهو قولُ بعض المفسرين أنها خُلقت من وقت علَّمه الله الأسماءَ وأنبأهم هو إياها، نام نومةً فخُلقت من ضِلَعِه الأقصر قبل دخول الجنة.

= للزركشي ٣/ ١٢٥، وقال ابن مالك في شرح التسهيل ٣/ ٢٦١: والمحوج إلى هذا التقدير أن فعل الأمر لا يرفع إلا ضمير المأمور المخاطب، لكنه وإن لم يكن صالحاً لرفع غيره فهو صالح للدلالة على ما يرفعه. وسيرد قريباً ردُّ المصنف على هذا.

(١) البيت من قصيدة لبُرْج بن مُسْهِر الطائي، كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٣/ ١٢٧٧، والمؤتلف والمختلف للآمدي ص٨١، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٧/ ٢١٥. ونسبها صاحب منتهى الطلب ٨/ ٧٦-٧٧ لعمرو بن شأس. وهو في شرح التسهيل ٣/ ٢٦٢، والمغني ص٧٥٥ دون نسبة. وجاء في المصادر عدا شرح التسهيل والمغني: ثم يأوي، ورواية نأوي بالنون قال عنها البغدادي: غير مشهورة، فإن الشعر من الحماسة وفي نسخها وشروحها إنما هو: يأوي، بياء الغيبة لا بالنون، ولو كان بالنون لذكره شرَّاحها وتكلَّموا فيه.

(٢) الكتاب ٢/ ٣٧٨.

وأكثر أئمة التفسير أنها خلقت بعد دخول آدم الجنة، استوحَشَ بعد لعن إبليس وإخراجه من الجنة فنام، فاستيقظ فوجدها عند رأسه قد خلقها الله من ضلعه الأيسر، فسألها: مَن أنت؟ قالت: امرأة. قال: ولِمَ خُلِقْتِ؟ قالت: تَسْكُن إليَّ. فقالت له الملائكة ينظرون مَبْلَغَ عِلْمِه: ما اسمُها يا آدم؟ قال: حوَّاء. قالوا: لَمَ سمِّيتْ حوَّاء؟ قال: لأنها خُلقت من شيءٍ حي[1].

وفي هذه القصة زياداتٌ ذكرها المفسرون لا نطوِّل بذكرها لأنها ليست ممَّا يَتَوقَّفُ عليها مدلولُ الآية ولا تفسيرُها، وعلى هذا القولِ يتوجَّه الخطابُ على المعدوم لأنه في علم الله موجودٌ، أو يكون آدم قد سكن الجنة، ثم لمَّا خُلقت أُمِرا معاً بالسُّكنى لتسكن قلوبُهم وتطمئنَّ بالقرار في الجنة.

وقد تكلَّم بعض الناس على أحكام السُّكْنَى والعُمْرَى والرُّقْبَى[2]، وذكر كلام الفقهاء في ذلك واختلافَهم حين فسَّر قوله تعالى: «اسكن أنت وزوجك الجنة» وليس في الآية ما يدلُّ على شيءٍ مما ذَكر.

«الجنة»؛ قال أبو القاسم البَلْخِي وأبو مسلم الأصبهاني[3]: كانت في الأرض ـ قيل: بأرض عَدَن ـ والهبوطُ: الانتقال من بقعةٍ إلى بقعةٍ كما في قوله: ﴿اَهْبِطُواْ مِصْـرًا﴾ [البقرة: ٦١] لأنها لو كانت دارَ الخُلْد لَمَا لَحِقَه الغرورُ[4] من إبليس بقوله: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ﴾ [طه: ١٢٠]، ولأن مَن دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله: ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] ولأن إبليس ملعونٌ فلا يصل إلى جنة الخُلْد، ولأن دار الثواب لا يَفْنَى نعيمُها لقوله: ﴿أُكُلُهَا دَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٥] ولأنه لا يجوز في حكمته أن يبتدئ الخلق في جنة يخلدهم [فيها ولا تكليف]، ولأنه لا نزاع في أنه

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٥٤٨ من طريق السدي عن أشياخه عن ابن عباس وابن مسعود وناس من الصحابة.

(٢) العُمْرى: أن يقول الرجل للرجل: هذه الدار لك عمري أو عُمْرَك، ومثله الرُّقْبَى، وهي أن يقول: إن متَّ قبلي رجعتْ إليَّ، وإن متُّ قبلك فهي لك، وهي من المراقبة، كأن كلَّ واحد منهما يرقُبُ موت صاحبه. ينظر الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي للأزهري ص٣٦٢، وتفسير القرطبي ١/ ٤٤٦، وهو المقصود بقوله: بعض الناس.

(٣) قولهما في تفسير الرازي ٣/ ٣، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٤) في (ب) و(ل): الغر.

تعالى خلق آدم في الأرض ولم يذكر في هذه القصة أنه نقله إلى السماء، ولو كان نَقَلَه إليها لكان أَوْلَى بالذكر لأنه من أعظم النعم.

وقال الجُبَّائي: كانت في السماء السابعة لقوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟﴾ [البقرة: ٣٦] ثم الهبوطُ الأولُ كان من تلك السماء إلى السماء الأولى، والهبوط الثاني كان من السماء إلى الأرض.

وقال الجمهور: هي في السماء، وهي دارُ الثواب؛ لأن الألف واللام في «الجنة» لا تفيد العموم؛ لأنَّ سُكْنَى جميع الجنان محالٌ، فلا بدَّ من صرفها إلى المعهود السابق، والمعهودُ دارُ الثواب، ولأنه ثبت في الصحيح في محاجَّةِ آدمَ وموسى: فقال له: «يا آدم، أنت أَشْقَيْتَ بَنيك وأخرجْتَهم من الجنة»(١) فلم ينازعه آدم في ذلك.

وقيل: هي في السماء وليست دارَ الثواب بل هي جنةُ الخُلْد.

وقيل: في السماء جنةٌ غيرُ دار الثواب وغيرُ جنة الخُلْد.

وردَّ قولُ مَن قال: إنها بستانٌ في السماء، فلم يصحَّ أنَّ في السماء بساتينَ غيرَ بساتينِ الجنة.

وممَّا استَدَلَّ به مَن قال: إنها في الأرض، قولُه تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَٰمًا سَلَٰمًا﴾ [الواقعة: ٢٥-٢٦] و﴿لَّا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ﴾ [الطور: ٢٣] ﴿وَمَا هُم مِّنْهَا بِمُخْرَجِينَ﴾ [الحجر: ٤٨] وقد لغا إبليسُ فيها وكذب، وأخرج منها آدم وحوَّاء، ولأنها لو كانت دارَ الخلد لمَا وصل إليها إبليس ووسوس لهما حتى أخرجهما. ولأنَّ جنة الخُلْد دارُ نعيم وراحةٍ وليست بدار تكليف، وقد كلِّف آدم أن لا يأكل من الشجرةِ، ولأنَّ إبليس كان من الجن المخلوقينَ من نار السَّموم، وقد نُقل أنه كان من الجنِّ الكفار الذين طردوا مَن في الأرض، ولو كانت جنةَ الخلد لَمَا دخلها. ولأنها محلُّ تطهيرٍ فكيف يَحْسُنُ أن يقع فيها العصيان والمخالفة، ويحلَّ بها غيرُ المطهَّرين؟

(١) أخرجه البخاري (٤٧٣٦)، ومسلم (٢٦٥٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وأجيب عن الآيات أنها محمولةٌ على حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود، لا على دخولهم على سبيل المرور والجواز، فقد صحَّ دخولُ رسول الله ﷺ الجنةَ في ليلة المعراج[1] وفي غيرها، وأنه رآها في حديث الكسوف[2].

وأمَّا دخولُ إبليس إليها فدخولُ تسليطٍ لا تكريم، وذلك إن صح، قالوا: والصحيحُ أنه لم يدخل الجنة بل وقف على بابها وكلَّمهما، وأراد الدخول فردَّته الخَزَنةُ. وقيل: دخل في جوف الحية مستتراً.

وأما كونُها ليست دارَ تكليفٍ فذلك بعد دخولهم فيها للإقامة المستمرَّة والجزاء بالأعمال الصالحة، وأما الدخول الذي يعقبه الخروج بسبب المخالفة فلا ينافي التكليفَ، بل لا يكون خالياً منه.

«وكُلَا» دليلٌ على أنَّ الخطاب لهما بعد وجود حوَّاء؛ لأنَّ الأمر بالأكل للمعدوم فيه بُعْدٌ، إلا على تقدير وجوده.

والأصل في «كُلْ»: أَؤْكُل، الهمزةُ الأولى هي المجتلَبةُ للوصل، والثانية هي فاءُ الكلمة، فحُذفت الثانية لاجتماع المِثْلين حَذْفَ شذوذٍ، فوَلِيَتْ همزةَ الوصلِ الكافُ وهي متحرِّكةٌ وإنما اجتُلبت للساكن، فلمَّا زال موجبُ اجتلابها زالت هي.

قال ابن عطية وغيره: وحُذفت النون من «كُلَا» للأمر[3]. انتهى كلامُه، وهذا الذي ذكر ليس على طريقة البصريين، فإنَّ فِعْلَ الأمر عندهم مبنيٌّ على السكون، فإذا اتصل به الضمير بارزاً كانت حركةُ آخره مناسِبةً للضمير، فتقول: كُلي وكُلَا وكُلُوا، وفي الإناث يبقى ساكناً نحو: كُلْنَ، وللمعتلِّ حُكْمٌ غيرُ هذا، فإذا كان هكذا فقوله: «وكُلا» لم تكن فيه نونٌ فتُحذفَ للأمر، وإنما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيين، حيث زعموا أن فعل الأمر مُعْرَبٌ، وأنَّ أصل «كُلْ»: لتَأْكُلْ، ثم عَرَضَ فيه من الحذف بالتدريج إلى أن صار: كُلْ، فأصلُ «كُلَا»: لتأكُلا، وكان قبل

---

(١) أخرجه البخاري (٣٤٩)، ومسلم (١٦٣) من حديث أبي ذر ﷺ، وفيه «...ثم أُدخلتُ الجنة، فإذا فيها حبايل اللؤلؤ، وإذا ترابها المسك».

(٢) أخرجه البخاري (٧٤٨)، ومسلم (٩٠٧) من حديث ابن عباس ﷺ، وفيه: «إني رأيت الجنة فتناولت منها عنقوداً، ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا».

(٣) المحرر الوجيز ١/١٢٦.

دخول لام الأمر عليه فيه نونٌ؛ إذ كان أصله: تأكلان، فعلى قولهم يتمُّ قولُ ابن عطية: إنَّ النون من «كُلَا» حُذفت للأمر.

﴿مِنْهَا﴾ الضمير عائدٌ على «الجنة»، والمعنى على حذفِ مضافٍ، أي: من مَطَاعِمِها من ثمارها وغيرِها، ودلَّ ذلك على إباحة الأكل لهما من الجنة على سبيل التَّوْسِعة، إذ لم يُحْظَرْ عليهما أَكْلٌ مّا، إذ قال: ﴿رَغَدًا﴾ والجمهور على فتح الغين، وقرأ إبراهيم النَّخَعي ويحيى بن وثَّابٍ بسكونها[1]، وقد تقدَّم أنهما لغتان.

وانتصابُ «رَغَداً» قالوا: على أنه نعتٌ لمصدرٍ محذوفٍ، تقديره: أكلاً رَغَداً. وقال ابن كَيْسان: هو مصدرٌ في موضع الحال.

وفي كِلَا الإعرابين نظر:

أمَّا الأول: فإنَّ مذهب سيبويه يخالفُه لأنه لا يرى ذلك، وما جاء من هذا النوع جعله منصوباً على الحال من الضمير العائد على المصدر الدالِّ عليه الفعلُ.

وأمَّا الثاني: فإنه مقصورٌ على السماع.

قال الزجَّاج: الرَّغَد: الكثير الذي لا يُعَنِّيك[2]. وقال مقاتل: الواسع. وقال مجاهد: الذي لا تحاسَبُ عليه[3]. وقيل: السالمُ من الأنكاد الهنيءُ؛ يقال: رَغِدَ عيشُ القوم ورَغُدَ بكسر الغين وضمِّها: إذا كانوا في رزقٍ واسع كثير، وأَرْغَدَ القومُ: أَخْصَبوا وصاروا في رَغَدٍ من العيش. وقالوا: عِيشةٌ رَغْدٌ بالسكون أيضاً.

﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ أباح لهما الأكلَ حيث شاءا، فلم يَحظُرْ عليهما مكاناً من أماكن الجنة، كما لم يحظر عليهما مأكولاً إلا ما وقع النهيُ عنه.

و«شاء» في وزنه خلافٌ؛ فنُقِلَ عن سيبويه أنَّ وزنه فَعِلَ بكسر العين، فنُقلت حركتُها إلى الشين فسكِّنت، واللامُ ساكنةٌ للضمير، فالتقى ساكنان فحذفت لالتقاء الساكنين، كما فعلْتَ في هِبْتُ، ونُقل عن المبرِّد أن وزنه: فَعَلَ، فلمَّا اتَّصل به

(١) القراءات الشاذة ص٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٧.
(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ١١٤، وعنَّاه: كلَّفه ما يشقُّ عليه.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٥٠.

الضمير ذهبت الألف المنقلبة عن عين الكلمة لالتقاء الساكنين، وكُسرت الشين لتدلَّ على أنَّ المحذوف هو ياء كما صنعتَ في بِعْتُ.

﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ نهاهما عن القُربان وهو أبلغ من أن يقع النهي عن الأكل؛ لأنه إذا نَهَى عن القُربان فكيف يكون الأكل منها؟ والمعنى: لا تقرباها بالأكل، لأنَّ الإباحة وقعت في الأكل.

وحَكَى بعضُ مَن عاصرناه عن ابن العربي - يعني القاضيَ أبا بكر - قال: سمعتُ الشاشيَّ[1] في مجلس النضر بن شميل يقول: إذا قيل: لا تَقْرَبْ، بفتح الراء معناه: لا تَلَبَّسْ بالفعل، وإذا كان بضم الراء كان معناه: لا تَدْنُ.

وقد تقدَّم أنَّ معنى لا تَقْرَبْ زيداً: لا تدنُ منه، وفي هذه الحكاية عن ابن العربي من التخليط ما يُتعجَّبُ من حاكيها، وهو قوله: سمعتُ الشاشي في مجلس النضر بن شميل، وبين النضر والشاشيِّ من السنين مئون، إلَّا إن كان ثَمَّ مكانٌ معروفٌ بمجلس النضر بن شميل[2]، فيُمْكن.

وقرئ: «ولا تِقْرَبا» بكسر التاء[3]، وهي لغةٌ عن الحجازيين في فَعِلَ يَفْعَلُ يكسرون حرف المضارعة: التاءَ والهمزةَ والنونَ، وأكثرهم لا يكسر الياء ومنهم مَن يكسرها، فإن كان من باب يوجل، فكاسِرٌ، وفاتحٌ مع إقرارِ الواو وقَلْبِها ألفاً[4].

---

(١) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين، شيخ الشافعية، له: حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، كان يسمى الجنيد لورعه، توفي سنة (٥٠٧هـ). السير ١٩/ ٣٩٣.

(٢) كذا نقل المصنف: النضر بن شميل، ثم تأولها، والصواب: مجلس النظر، كما في أحكام القرآن لابن العربي ١/ ١٦٤ و٤٣٣، وكذا نقل عنه القرطبي ١/ ٤٥٢ و٣/ ٤٨٦.

(٣) القراءات الشاذة ص٤ عن يحيى بن وثاب.

(٤) قوله: فكاسرٌ، إشارة إلى من قال: يِيْجَلُ، فكسر حرف المضارعة مع قلب الواو ياء، وقوله: وفاتح مع إقرار...، إشارة لمن قال: ياجَلُ، فقلب الواو ألفاً لفتحة ما قبلها. وفيه لغة أخرى، وهي: يَيْجَلُ بفتح حرف المضارعة مع قلب الواو ياءً. ينظر الصحاح (وجل)، والدر المصون ٥/ ٥٥٧، وقال السمين: وفيه لُغيةٌ أخرى قرئ بها في الشاذ: «وَجَلت» [الأنفال: ٣] بفتح الجيم في الماضي وكسرها في المضارع، فتنحذف الواو كوَعَد يَعِدُ.

﴿هَٰذِهِ﴾ إشارةٌ للحاضر القريب من المخاطَب، وقرأ ابن محيصن: «هذي» بالياء[١]، وقرأ الجمهور بالهاء.

﴿ٱلشَّجَرَةَ﴾ نعتٌ لاسم الإشارة، وتحتمل الإشارةُ أن تكون إلى جنسٍ من الشجر معلوم، وتحتمل أن تكون إلى شجرةٍ واحدةٍ من الجنس المعلوم، وهذا أظهر؛ لأنَّ الإشارة لشخصٍ ما يشار إليه.

قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وجَعْدَة بن هُبيرة: هي الكَرْم، ولذلك حرِّمَتْ علينا الخمر.

وقال ابن عباس أيضاً وأبو مالك وقتادةُ: السنبلة. وكان حبُّها كَكُلَى البقر أحلى من العسل وألْيَنُ من الزُّبْد؛ رُوي ذلك عن وَهْب. ولمَّا تاب الله على آدم جعلها غذاءً لبنيه.

وقال بعض الصحابة وقتادة: التين.

وقال علي: شجرة الكافور.

وقال الكلبيُّ: شجرة العِلْم عليها من كلِّ لونٍ، ومَن أكَلَ منها عَلِمَ الخيرَ والشرّ.

وقال وَهْب: شجرة الخُلد تأكل منها الملائكة.

وقال أبو العالية: شجرةٌ مَن أكلَ منها أَحْدَثَ.

وقال بعض أهل الكتاب: شجرة الحنظل.

وقال أبو مالك: النخلة[٢].

وقيل: شجرة المحنة.

وقيل: شجرةٌ لم يُعْلِمْنا الله ما هي. وهذا هو الأظهر؛ إذ لا يتعلَّق بعرفانها كبيرُ أمرٍ، وإنما المقصودُ إعلامُنا أنَّ فِعْلَ ما نُهينا عنه سببٌ للعقوبة.

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧، وعزاها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص ٤ لابن كثير في بعض رواياته.

(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١/ ٥٥١-٥٥٦ و٥٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٢٧، وزاد المسير ١/ ٦٦، وتفسير القرطبي ١/ ٤٥٤.

وقرئ: «الشِّجَرة» بكسر الشين، حكاها هارون الأعور عن بعض القرَّاء[١].

وقرئ أيضاً: «الشِّيَرة» بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها[٢]، وكره أبو عمرو هذه القراءةَ وقال: يقرأ بها برابرُ مكة وسودانُها[٣]. وينبغي أن لا يكرهها لأنها لغةٌ منقولة فيها، قال الرِّيَاشي: سمعتُ أبا زيد يقول: كنا عند المفضَّل وعنده أعرابٌ، فقلت: إنهم يقولون: شِيَرة، فقالوها[٤]، فقلت له: قل لهم يصغِّرونها. فقالوا: شُيَيْرة. وأنشد الأصمعي:

تحسبه بين الإكام[٥] شِيَره

وفي نَهْيِ اللهِ آدمَ وزوجَه عن قُربان الشجرة دليلٌ على أن سكناهما في الجنة لا يدوم؛ لأنَّ المخلَّد لا يؤمر ولا يُنْهَى ولا يُمنع من شيءٍ.

«فتكونا» منصوبٌ جواب النهي، ونَصْبُه عند سيبويه والبصريين بـ «أنْ» مُضْمرة بعد الفاء، وعند الجَرْمي بالفاء نفسها، وعند الكوفيين بالخلاف[٦]. وتحريرُ القول في هذه المذاهب يذكر في كتب النحو.

وأجازوا أن يكون «فتكونا» مجزوماً عطفاً على «تقربا»؛ قاله الزجَّاج[٧] وغيره، نحو قوله:

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٧، وهي في القراءات الشاذة ص٤ عن أبي السَّمَّال.

(٢) القراءات الشاذة ص٤.

(٣) ذكر قول أبي عمرو ابن جني في المحتسب ١/ ٧٣، ووقع في مطبوعه: الشِّجرة، بالجيم.

(٤) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): فقالوا نعم، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المصادر، ينظر أمالي القالي ٢/ ٢١٤، والمحتسب ١/ ٧٤، وسر صناعة الإعراب ٢/ ٧٦٤-٧٦٥.

(٥) في (ز٢) والمطبوع: الأنام، وهو الموافق لما في سر صناعة الإعراب ١/ ٧٦٤، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في المحتسب ١/ ٧٤، واللسان (شجر).

(٦) يعني مخالفته لما قبله؛ لأن قبله أمر أو نهي أو استفهام أو نفي أو تمنٍّ أو عرض، ألا ترى أنك إذا قلت: ايتنا فنكرمَك، لم يكن الجواب أمراً، وإذا قلت: أين بيتُك فأزورَك؟ لم يكن الجواب استفهاماً. الإنصاف ٢/ ٥٥٨.

(٧) في معاني القرآن ١/ ١١٤.

فـقـلـت لـه صَـوِّبْ ولا تَـجْـهَـدَنَّـهُ فَـيُذرِكَ من أعْلَـى الـقَـطاةِ فتَزْلَقِ[(١)]

والأول أظْهَرُ لظهور السببية، والعطفُ لا يدلُّ عليها.

﴿مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ قيل: لأنفسكما بإخراجِكُما من دار النعيم إلى دار الشقاء، أو بالأكل من الشجرة التي نُهِيْتُما عنها، أو بالفضيحة بين الملأ الأعلى، أو بمتابعة إبليس. أو بفعل الكبيرة؛ قاله الحشوية. أو بفعل الصغيرة؛ قاله المعتزلة. أو بإلزامها ما يَشُقُّ عليها من التوبة والتلافي؛ قاله أبو عليٍّ[(٢)]. أو بحطِّ بعض الثواب الحاصل؛ قاله أبو هاشم[(٣)]. أو بترك الأَوْلَى.

قال قوم: هما أوَّلُ مَن ظلم نفسه من الآدميين. وقال قوم: كان قبلهم ظالمون شُبِّهوا بهم ونُسبوا إليهم.

وفي قوله: «فتكونا من الظالمين» دلالة على أنَّ النهي كان على جهة الوجوب لا على جهة النَّدْب؛ لأنَّ تاركه لا يُسمَّى ظالماً.

قال بعض أهل الإشارات[(٤)]: الذي يليقُ بالخَلْق عدمُ السكونِ إلى الخَلْق، وما زال آدم وحده بكلِّ خيرٍ وبكلِّ عافيةٍ، فلمَّا جاءه الشكل والزوج ظهر إتيان[(٥)] الفتنة وافتُتح[(٦)] باب المحنة، وحين ساكَنَ حواءَ أطاعها فيما أشارت عليه من الأكل فوقع فيما وقع، ولقد قيل:

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٧٤، وتفسير الطبري ١/ ٥٥٨، وعزاه سيبويه في الكتاب ٣/ ١٠١ إلى عمرو بن عمار الطائي برواية: فيُذْنِكَ من أخرى القطاة. . . ، وهو في معاني القرآن للفراء ٢/ ١٤٦ دون نسبة. يقول هذا لغلامه وقد حمله على فرسه ليصيد له: صوِّب، أي: خذ القصد في السير وارْفُقْ بالفرس. ويُذِرْك: يرمي بك. والقَطَاة من الفرس: موضع الرِّدْف، وأخرى القَطَاة: آخرها. ينظر تحصيل عين الذهب ص٤٢٥.

(٢) الجُبَّائي المعتزلي، وقوله في تفسير الرازي ٣/ ٦، وهو - كما ذكر الرازي - متفرع عن قول المعتزلة أن الظلم هو بفعل الصغيرة.

(٣) الجُبَّائي المعتزلي ابن أبي علي الجُبَّائي، وقوله هذا هو الفرع الثاني لقول المعتزلة كما ذكر الرازي.

(٤) هو القشيري في لطائف الإشارات ١/ ٨٠.

(٥) في (ح) و(ي): ظهر إيثار، وفي اللطائف: ظهرت أنياب.

(٦) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): افتتاح، وفي لطائف الإشارات: وانفتح.

داءٌ قـديـمٌ فـي بـنـي آدم صـبـوةُ إنـسـانٍ بـإنـسـانٍ[١]

وقال القُشيري: كلُّ ما مُنِعَ منه توفَّرت دواعي ابنِ آدم للاقتراب منه، هذا آدم عليه السلام أُبيح له الجنة بجملتها ونُهي عن شجرةٍ واحدة، فليس في المنقول أنه مدَّ يده إلى شيءٍ من جملة ما أُبيح له، وكأنه عِيْلَ صبرُه حتى ذاق ما نُهي عنه، هكذا صفةُ الخلق.

وقال: نبَّه على عاقبة دخولِ آدمَ الجنةَ من ارتكابِهِ ما يوجب خروجَه منها قولُه تعالى: «إنِّي جاعلٌ في الأرض خليفة» فإذا أخبر تعالى بجعله خليفةً في الأرض، فكيف يمكن بقاؤه في الجنة؟ كان آدم لا أحد يوفِّيه في الرتبة يتوالى عليه النداء: يا آدم ويا آدم، فأمسى وقد نُزع عنه لباسُه وسُلبَ استئناسَه، والقدرةُ لا تُكابر وحُكْمُ الله لا يعارَض، وقال الشاعر:

للهِ دَرُّهُـمُ مـن فـتـيـةٍ بَـكَـروا مثلَ الملوك وراحوا كالمساكينِ[٢]

❁ ❁ ❁

﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾.

المفردات أزلَّ من الزَّلَل، وهو عُثورُ القَدَم، يقال: زَلَّتْ قدمُه وزلَّتْ به النعلُ، والزَّلَلُ في الرأي والنظر مجازٌ. وأزَالَ من الزوال، وأصله: التنحيةُ، والهمزة في كِلَا الفعلين للتعدية.

الهبوط هو النزول، مصدر هبط، ومضارعه: يَهْبِطُ ويَهْبُطُ بكسر الباء وضمِّها، والهَبوطُ بالفتح: موضعُ النزول.

وقال المفضَّل: الهبُوط: الخروج عن البلدة، وهو أيضاً الدخولُ فيها، من الأضداد.

(١) البيت لأشجع السلمي كما في طبقات الشعراء لابن المعتز ص٢٥٤.
(٢) لطائف الإشارات ١/ ٨٠-٨١ باختلاف يسير في بعض الألفاظ.

ويقال في انحطاط المنزلة مجازاً، ولهذا قال الفرَّاء: الهُبوط الذُّلّ، قال لَبِيد:

إن يُغْبَطُوا يهبطوا وإن أَمِروا يوماً [يصيروا للهُلْكِ والنَّكَدِ][1]

«بعض» أصلُه مصدرُ بَعَضَ يَبْعَضُ بَعْضاً، أي: قَطَع، ويُطْلَقُ على الجزء، ويقابله: كلّ، وهما مَعْرِفتان لصدور الحال منهما في فصيح الكلام، قالوا: مررتُ ببعضٍ قائماً وبكلٍّ جالساً، ويُنْوَى فيهما الإضافةُ فلذلك لا تدخل عليهما الألفُ واللام، ولذلك خطَّؤوا أبا القاسم الزجَّاجيَّ في قوله: ويُبْدَلُ البعضُ من الكلِّ.

ويعود الضمير على بعض إذا أريد به جمعٌ مفرداً ومجموعاً، وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز إفرادُه إذ ذاك وجمعُه.

العدوُّ من العداوة، وهي مُجاوزةُ الحدِّ؛ يقال: عَدَا فلانٌ طورَه: إذا جاوزَه. وقيل: العداوةُ: التباعُدُ بالقلوب، من عُدْوَتي[2] الجبل وهما طرفاه، سُمِّيا بذلك لبُعْدِ ما بينهما. وقيل: مِن عَدَا، أي: ظلَمَ. وكلُّها متقاربةٌ في المعنى.

والعدوُّ يكون للواحد والاثنين والجميع، والمذكَّرِ والمؤنَّث؛ وقد جُمع فقيل: أعداء، وقد أُنِّث فقالوا: عدوَّة، ومنه: أي عَدُوَّاتِ أنفسِهنَّ[3]. وقال الفرَّاء: قالت العرب للمرأة: عدوَّة الله، وطَرَح بعضُهم الهاء.

المستقَرّ: مُسْتَفْعَل من القَرار، وهو اللَّبْثُ والإقامة، ويكون مصدراً وزماناً ومكاناً لأنه من فِعْلٍ زائدٍ على ثلاثة أحرفٍ، فيكون لِمَا ذُكر بصورة المفعول، ولذلك سمِّيت الأرض: القَرارة؛ قال الشاعر:

جادَتْ عليه كلُّ عينٍ ثَرَّةٍ فتَرَكْنَ كلَّ قَرارةٍ كالدِّرهمِ[4]

(١) ديوان لبيد ص١٦٠، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٤٠٥، وغريب الحديث للحربي ١/ ٨٨، ومقاييس اللغة ١/ ١٣٨، وأساس البلاغة (هبط)، والمحرر الوجيز ٣/ ٤٤٥ ووقع في النسخ عدا (ب): إن يقنطوا، ووقع في جميع النسخ: يوماً وإن أمروا، والمثبت من المصادر، ومعنى أَمِروا: كَثُروا، كما قال ابن الأنباري.

(٢) في المطبوع: عدوي.

(٣) قالها عمر ﷺ وقد دخل على رسول الله ﷺ وعنده نساء من قريش يكلِّمنه ويستكثرنه عاليةً أصواتُهن، والخبر أخرجه البخاري (٣٢٩٤)، ومسلم (٢٣٩٦) عن سعد بن أبي وقاص ﷺ.

(٤) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ص١٨، وشرح المعلقات للنحاس ٢/ ١٦، وللتبريزي =

واستفعل فيه بمعنى فَعَلَ؛ استقرَّ وقرَّ بمعنًى.

المتاع: البُلْغة، وهو مأخوذ من مَتَعَ النهارُ: إذا ارتفع، فينطلق على ما يتحصَّل للإنسان من عَرَض الدنيا، ويطلق على الزاد، وعلى الانتفاع بالنساء، ومنه: ﴿فَمَا ٱسْتَمْتَعْتُم بِهِۦ مِنْهُنَّ﴾ [النساء: ٢٤]، ونكاح المتعة، وعلى الكسوة: ﴿وَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٦] وعلى التعمير: ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾ [هود: ٣] قالوا: ومنه: أَمْتَعَ الله بك، أي: أطالَ الإيناسَ بك، وكلُّه راجعٌ لمعنى البُلْغَة.

الحين: الوقت والزمان، ولا يتخصَّص بمدةٍ بل وضع للمطلق منه.

تلقَّى: تفعَّل، من اللقاء، نحو: تعدَّى من العَدْو، قالوا: أو بمعنى اسْتَقْبَلَ، ومنه: تلقَّى فلانٌ فلاناً: استقبلَه، و: يتلقَّى الوحيَ، أي: يستقبلُه ويأخذُه ويتلقَّفُه. و: خرجنا نتلقَّى الحجيج: نستقبلهم، وقال الشمَّاخ:

إذا ما رايةٌ رُفِعَتْ لمجدٍ تَلَقَّاها عَرابةُ باليمينِ[(1)]

وقال القفَّال: التلقِّي: التعرُّضُ لِلِّقاء، ثم يوضع موضع القبول والأخذ، ومنه: ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلْقُرْءَانَ﴾ [النمل: ٦]، تلقَّيتُ هذه الكلمة من فلان: أخذتُها منه.

الكلمة: اللفظةُ الموضوعةُ لمعنًى، والكلمة: الكلام، والكلمة: القصيدة؛ سمِّيت بذلك لاشتمالها على الكلمة والكلام، وتجمع بحذف التاء فيكون اسمَ جنس نحو: نَبِقَة ونَبِق.

التوبة: الرجوعُ، تاب يتوب توباً وتوبةً ومتاباً، فإذا عُدِّي بـ «على» ضمِّن معنى العطف.

تبع، بمعنى: لَحِقَ، وبمعنى: تلا، وبمعنى: اقتدى.

= ص٢٢٠، وللزوزني ص١٤٠، وأمالي القالي ٢/ ٢٩٦، ومقاييس اللغة ١/ ٦٧، وأساس البلاغة (ثرر). ورواية الديوان وشروح المعلقات: جادت عليه كل بِكرٍ حُرَّة. والبِكْر هي السحابة في أول الربيع التي لم تُمطر. والحُرَّة: البيضاء، وقيل: الخالصة، وحُرُّ كلِّ شيء خالصه. والثَّرَّة الغزيرة. والعين هنا: مطر أيام لا يُقلع. والقَرارة: هي الموضع المطمئنُّ من الأرض يجتمع فيه السيل. وقوله: كالدرهم، شبَّه بياض الماء واستدارته بالدرهم.

(1) ديوان الشمَّاخ ص٣٣٦، وعَرَابة هو ابنُ أوس رضي الله عنه، صحابيٌّ، وكان مشهوراً بالجُود.

والخوف: الفزع؛ خاف يخاف خوفاً وتَخوَّفَ تخوُّفاً: فَزِعَ، ويتعدَّى بالهمز وبالتضعيف، ويكون للأمر المستقبَل.

وأصل الحُزن: غِلَظُ الهمِّ، مأخوذ من الحَزْنِ: وهو ما غَلُظَ من الأرض، يقال: حَزِنَ يَحْزَنُ حُزْناً وحَزَناً، ويُعدَّى بالهمزة وبالفتحة، نحو: شَتِرتْ عينُ الرجل، وشَتَرها الله[1]، وفي التعدية بالفتحة خلافٌ، ويكون للأمر الماضي.

الآية: العلامة، وتجمع: آياً وآياتٍ؛ قال النابغة:

توهَّمْتُ آياتٍ لها فعرفْتُها لستةِ أعوامٍ وذا العامُ سابعُ[2]

ووزنها عند الخليل وسيبويه: فَعَلَة، فأعِلَّت العينُ وسَلِمت اللام شذوذاً، والقياسُ العكسُ[3].

وعند الكسائي: فاعِلَة، حُذفت العين لئلا يلزم فيه من الإدغام ما لزم في دابَّة فتثقل.

وعند الفراء: فَعْلَة، فأُبدلت العين ألفاً استثقالاً للتضعيف كما أُبدلت في قيراط وديوان.

وعند بعض الكوفيين: فَعِلَة، استُثْقِلَ التضعيف فقُلبت الياء الأولى ألفاً لانكسارها وتحرُّكِ ما قبلها. وهذه مسألة يُنْهَى الكلامُ عليها في علم التصريف.

الصحبة: الاقتران، صَحِبَ يَصْحَبُ، والأصحاب جمعُ صاحب، وجمعُ فاعلٍ على أفعالٍ شاذٌّ. والصحبة والصحابة والصِّحابة أسماءُ جموعٍ، وكذا صَحْبٌ على الأصح خلافاً للأخفش، وهي لمطلق الاقتران في زمانٍ مّا.

❁ ❁ ❁

(١) الشَّتْر: انقلاب الجفن من أعلى وأسفل، وانشقاقه، أو استرخاء أسفله. القاموس (شتر).

(٢) ديوان النابغة الذبياني ص٧٩.

(٣) أي أن المطَّرد عند اجتماع حرفي علة إعلالُ الأخير؛ لأنه محل التغيير. الدر المصون ١/ ٣٠٨، وروح المعاني ٢/ ١٣٤.

التفسير ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ الهمزة - كما تقدَّم - في أزلَّ للتعدية، والمعنى: جَعَلَهما زَلّا بإغوائه، وحَمَلَهما على أنْ زلّا وحَصَلا في الزَّلَّةِ، هذا أصلُ همزة التعدية. وقد تأتي بمعنى: جَعَل أسبابَ الفعل، فلا يقع إذ ذاك الفعلُ؛ تقول: أَضْحَكْتُ زيداً فما ضحك، وأبكيته فما بكى، أي: جعلتُ له أسبابَ الضحك وأسبابَ البكاء، فما ترتَّب على ذلك ضحكُه ولا بكاؤه. والأصل هو الأول، وقال الشاعر:

كُمَيْتٍ يُزِلُّ اللِّبْدَ عن حالِ مَتْنِهِ كما زَلَّتِ الصَّفْواءُ بالمتنزِّلِ(١)

معناه فيما شرح الشُّرّاح: يُزِلُّ اللبدَ: يُزْلِقُه عن وسط ظهره.

وكذلك قوله:

يُزِلُّ الغلامَ الخِفَّ عن صَهَواتِهِ(٢)

أي: يُزلقُه.

وقيل: «أزلَّهما»: أذْهَبَهما وأبْعَدَهما، تقول: زلَّ عن مرتبته، وزلَّ عني ذاك، وزلَّ من الشهر كذا، أي: ذهب وسقط. وهو قريبٌ من المعنى الأول؛ لأنَّ الزَّلة هي سقوطٌ في المعنى إذ فيها خروجُ فاعلها عن طريق الاستقامة وبُعْدٌ عنها، فهذا جاء على الأصل من تعدية الهمزة.

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٢٠، والخزانة ٣/ ٢٤٢، وفيه: الكُميت الذي عُرْفُه وذَنَبه أسودان. والحال: مقعد الفارس من ظهر الفرس. والمتنُ ما اتَّصل بالظهر من العجز. والصَّفْواء: الصخرة الملساء التي لا يثبت عليها شيء. والمتنزِّل: النازل عليها. يقول: يُزِلُّ لبدَه عن حال متنه لانْمِلاس ظهره واكتناز لحمه - وهما يُحمدان في الفرس - كما يُزِلُّ الحجرُ الأملسُ النازلَ عليه.

(٢) البيت لامرئ القيس وعجزه: ويُلوي بأثواب العنيف المُثَقَّلِ، وهو في ديوانه ص٢٠، وشرح المعلقات للنحاس ١/ ٣٥، وللتبريزي ص٥٨، وللزوزني ص٣٢، والخزانة ٣/ ٢٤٢. ورواية الديوان: يُطير، وهي رواية الأصمعي كما ذكر النحاس. ويروى: يَزِلُّ الغلامُ، بفتح الياء من «يزل» ورفع «الغلام» كما قيَّدها الزوزني، وهي أكثر كما قال النحاس. والخِفّ: الخفيف. ويُلوي بالضم، أي: يُذْهبها ويُبعدها. والعنيف: مَن ليس له رفق. والمثقل: الثقيل.

وقرأ الحسن وأبو رجاء وحمزة: «فأزالهما»[(١)]، ومعنى الإزالة: التنحية. ورُوي عن حمزةَ وأبي عبيدة إمالةُ «فأزالهما»[(٢)].

والشيطان هو إبليس بلا خلافٍ هنا.

وحَكَوا أنَّ عبد الله قرأ: «فوسوس لهما الشيطان عنها»[(٣)]. وهذه القراءةُ مخالِفةٌ لسواد المصحف المجمَعِ عليه، فينبغي أن تُجعل تفسيراً، وكذا ما ورد عنه وعن غيره ممَّا خالفَ سوادَ المصحف. وأكثر قراءات عبد الله إنما تُنْسَبُ للشيعة[(٤)]، وقد قال بعض علمائنا: إنه إن[(٥)] صحَّ عندنا بالتواتر قراءةُ عبد الله على غيرِ ما يُنقل عنه مما[(٦)] وافق السواد[(٧)]، فتلك إنما هي آحادٌ وذلك على تقدير صحتها، فلا تعارِضُ ما ثبت بالتواتر.

وفي كيفية تَوَصُّلِ إبليسَ إلى إغوائهما حتى أكَلا من الشجرة أقاويلُ:

قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور: شافههما، بدليل: ﴿وَقَاسَمَهُمَآ﴾ [الأعراف: ٢١] قيل: فدخل إبليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاءً لآدم وحواء.

وقيل: دخل في جوف الحية. وذكروا كيف كانت خِلقةُ الحية وما صارت إليه، وكيف كانت مكالَمةُ إبليس لآدم، وقد قصَّها الله تعالى أَحْسَنَ القَصَصِ وأَصْدَقَه في سورة الأعراف وغيرها.

وقيل: لم يدخل إبليسُ الجنةَ، بل كان يدنو من السماء فيكلِّمُهما.

وقيل: قام عند الباب فنادى.

وقيل: لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذي ابتُلِيَ به آدمُ وذرِّيتُه، كقول

---

(١) قراءة حمزة في السبعة ص١٥٣، والتيسير ص٧٣.
(٢) القراءات الشاذة ص٤ عن حمزة.
(٣) القراءات الشاذة ص٤.
(٤) في (د٢) و(ز٢) و(ط): للسبعة، وهو تصحيف.
(٥) قوله: إن، من (ح) و(يه)، وليس في باقي النسخ.
(٦) في (ل) و(يه): فما.
(٧) في (د٢) و(ط): الشواذ.

النبيِّ[١] ﷺ: «إنَّ الشيطانَ يَجري من ابن آدمَ مَجْرَى الدَّمِ».

وقيل: خاطبه من الأرض ولم يَصْعَدْ إلى السماء بعد الطَّرْدِ واللَّعْن، وكان خطابُه وسوسةً.

وقد أَكْثَر المفسِّرون في نقل قصصٍ كثيرٍ في قصة آدم وحوَّاء والحيَّة، واللهُ أعلمُ بذلك.

وتكلَّموا في كيفية حاله حين أكلَ من الشجرة، أكان ذلك في حالِ التعمُّدِ أم في حالِ غفلةِ الذِّهن عن النهي، بنسيانٍ أم بسُكْرٍ من خمر الجنة، كما ذكروا عن سعيد بن المسيب[٢]، وما أظنُّه يصحُّ عنه؛ لأنَّ خمر الجنة كما ذكر الله تعالى ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ ﴿٤٧﴾﴾ إلا إنْ كانت الجنةُ في الأرض على ما فسَّره بعضُهم، فيُمْكِنُ أن يكون خمرُها يُسْكر.

والذين قالوا بالعمد قالوا: كان النهيُ نَهْيَ تنزيهٍ.

وقيل: كان معه من الفزع عند إقدامه ما صيَّر هذا الفعلَ صغيرةً.

وقيل: فَعَلَه اجتهاداً وخالف؛ لأنه تقدَّم الإشارةُ إلى الشخص لا إلى النوع، فترَكَها وأَكَل أخرى، والاجتهاد في الفروع لا يوجب العقاب.

وقيل: كان الأكل كبيرةً.

وقيل: أتاهما إبليس في غير صورته التي يعرفانها فلم يعرفاه، وحلف لهما أنه ناصحٌ.

وقيل: نسي عداوةَ إبليس.

وقيل: يجوز أن يَتأوَّل آدمُ «ولا تقربا» أنه نهيٌ عن القُربان مجتمعَيْنِ، وأنه يجوز لكلِّ واحدٍ أن يقرب.

والذي يُسْلَكُ فيما اقْتَضَى ظاهرهُ بعضَ مخالفةٍ تأويلُه على أحسنِ محملٍ،

---

(١) في (ح) و(ط): لقول النبي، والحديث أخرجه البخاري (٣٢٨١)، ومسلم (٢١٧٥) من حديث صفية رضي الله عنها.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٥٦٦.

وتنزيهُ الأنبياء عن النقائص، وسيأتي الكلامُ على ما يَرِدُ من ذلك وتأويلُه على الوجه الذي يليق إن شاء الله.

وفي «المنتخب» للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي الفضل المُرْسي[(١)] ما ملخَّصُه: منعت الأمةُ وقوعَ الكفر من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا الفضيلية من الخوارج، قالوا: وقد وقع منهم ذنوبٌ. والذنبُ عندهم كفرٌ، وأجاز الإمامية إظهارَ الكفر منهم على سبيل التقيَّة.

وأجمعت الأمة على عصمتهم من الكذب والتحريفِ فيما يتعلق بالتبليغ، فلا يجوز عمداً ولا سهواً، ومن الناس مَن جوَّز ذلك سهواً.

وأجمعوا على امتناع خطئهم في الفُتيا عمداً واختلفوا في السهو.

وأما أفعالُهم فقالت الحشوية: يجوز وقوعُ الكبائر منهم على جهة العمد. وقال أكثر المعتزلة بجواز الصغائر عمداً إلا في القول كالكذب. وقال الجُبَّائيُّ: يمتنعان عليهم إلا على جهة التأويل. وقيل: يمتنعان عليهم إلا على جهة السهو والخطأ، وهم مأخوذون بذلك وإن كان موضوعاً عن أمتهم. وقالت الرافضة: يمتنع ذلك على كلِّ جهةٍ.

واختلف في وقت العصمة؛ فقالت الرافضة: من وقت مولدهم. وقال كثير من المعتزلة: من وقت بلوغهم، وقال أكثر أصحابنا وأبو الهذيل وأبو علي من المعتزلة: من وقت النبوة.

والمختارُ عندنا أنه لم يَصْدُر عنهم ذنبٌ حالةَ النبوة ألبتة لا الكبيرةُ ولا الصغيرةُ؛ لأنهم لو صدر عنهم الذنبُ لكانوا أقلَّ درجةً من عصاة الأمة لعظيم شرفهم، وذلك محالٌ، ولئلا يكونوا غيرَ مقبولي الشهادة، ولئلا يجبَ زَجْرُهم وإيذاؤهم، ولئلَّا يُقْتَدَى بهم في ذلك، ولئلا يكونوا مستحقِّينَ للعقاب، ولئلا يفعلوا ضدَّ ما يأمرون به لأنهم مُصْطَفَوْن، ولأنَّ إبليس استثناهم في الإغواء. انتهى ما لخَّصناه من «المنتخب»، والقولُ في الدلائل لهذه المذاهب وفي إبطال ما ينبغي إبطالُه منها مذكورٌ في كتب أصول الدين.

---

(١) والكلام للرازي في تفسيره ٣/٧-٩، فلعل المرسي قد نقله عنه.

«عنها» الضمير عائدٌ على «الشجرة»، وهو الظاهر لأنه أقربُ مذكورٍ، والمعنى: فحَمَلهما الشيطان على الزَّلَّة بسببها، وتكونُ «عن» إذ ذاك للسبب، أي: أصدر الشيطانُ زلَّتهما عن الشجرة، كقوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤].

وقيل: عائدٌ على «الجنة»؛ لأنها أولُ مذكورٍ، ويؤيِّده قراءة حمزة وغيرِه: «فأزالهما»؛ إذ يَبْعُدُ: فأزالهما الشيطان عن الشجرة.

وقيل: عائدٌ على الطاعة، قالوا: بدليل قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ﴾ [طه: ١٢١] فيكون إذ ذاك الضميرُ عائداً على غيرِ مذكورٍ إلا على ما يُفهم من معنى قوله: «ولا تقربا» لأن المعنى: أطيعاني بعدم قُربان هذه الشجرة.

وقيل: عائدٌ على الحالة التي كانوا عليها من التفكُّهِ والرفاهية والتبوُّءِ من الجنة حيث شاءا ومتى شاءا، وكيف شاءا، بدليلِ: «وكُلَا منها رغداً».

وقيل: عائد على السماء. وهو بعيدٌ.

﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ من الطاعة إلى المعصية، أو من نعمة الجنة إلى شقاء الدنيا، أو من رِفعةِ المنزلة إلى سُفْل مكانة الذَّنْب، أو رضوانِ الله أو جِوارِه، وكلُّ هذه الأقوال متقاربةٌ.

قال المهدوي: إذا جُعل «أزلَّهما» من زلَّ عن المكان، فقولُه: «فأخرجهما مما كانا فيه» توكيدٌ؛ إذ قد يمكن أن يزولا عن مكانٍ كانا فيه إلى مكانٍ آخر من الجنة. انتهى.

والأَولى أن يكون بمعنى كَسَبَهما الزَّلَّةَ؛ لأن التوكيد لا يكون بالفاء.

قال ابن عطية: وهنا محذوفٌ يدلُّ عليه الظاهر، تقديره: فأكلا من الشجرة[١].

ويعني أن المحذوف يتقدَّر قبل قوله: «فأزلَّهما الشيطان».

ونُسب الإزلالُ والإزالةُ والإخراجُ لإبليس على جهة المجاز، والفاعلُ للأشياء هو الله تعالى.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩.

«وقلنا اهْبِطوا» قرأ الجمهور بكسر الباء، وقرأ أبو حَيْوَة: «اهبُطوا» بضم الباء[١]، وقد ذكرنا أنهما لغتان.

والقول في «وقلنا اهْبِطوا» مثلُ القول في «وقلنا يا آدم اسكن»، ولمَّا كان أمراً بالهبوط من الجنة إلى الأرض، وكان في ذلك انحطاطُ رتبةِ المأمور، لم يُؤْنِسْه بالنداء ولا أقبل عليه بتنويهه بذكرِ اسمه والإقبالِ عليه بالنداء، بخلاف قوله: «وقلنا يا آدم اسكن».

والمخاطب بالأمر آدم وحوَّاء والحيةُ؛ قاله أبو صالح عن ابن عباس[٢].

أو هؤلاء وإبليس؛ قاله السُّدِّي عن ابن عباس[٣].

أو: آدم وإبليس؛ قاله مجاهد[٤].

أو: هما وحوَّاء؛ قاله مقاتل.

أو: آدم وحواء فحسب، ويكون الخطاب بلفظ الجمع وإن وقع على التثنية، نحو: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٨] ذكره ابن الأنباري[٥].

أو: آدم وحواء والوسوسة؛ قاله الحسن[٦].

أو: آدم وحواء وذريَّتُهما؛ قاله الفرَّاء[٧].

أو: آدم وحواء، والمراد هما وذريَّتُهما، ورجَّحه الزمخشريُّ قال: لأنهما لمَّا كانا أصلَ الإنس ومُتَشَعَّبَهم جُعلا كأنهما الإنسُ كلُّهم، والدليل عليه قوله: ﴿قَالَ

---

(١) المصدر السابق.

(٢) كما في زاد المسير ١/ ٦٨، وعنه نقل المصنف، وأخرجه الطبري ١/ ٥٧٢ عن أبي صالح قوله.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٧٤.

(٤) تفسير مجاهد ١/ ٧٣، وأخرج عنه الطبري ١/ ٥٧٣ قوله: آدم وإبليس والحية. وفي رواية عند الطبري أيضاً: آدم وذريته وإبليس وذريته.

(٥) كما في زاد المسير ١/ ٦٨، وعنه نقل المصنف ما سلف من أقوال.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٢٩.

(٧) في معاني القرآن ١/ ٣١ بنحوه.

ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًاۢ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [طه: ١٢٣] ويدلُّ على ذلك قوله: «فمن تبع هداي» الآية، وما هو إلا حُكْمٌ يعمُّ الناسَ كلَّهم[(١)]. انتهى.

وفي قول الفرَّاء خطابُ مَن لم يُوجَدْ بعدُ؛ لأنَّ ذريتهما كانت إذ ذاك غيرَ موجودة.

وفي قولِ مَن أدخل إبليس معهما في الأمر ضَعْفٌ لأنه كان خرج قبلهما، ويجوزُ على ضَرْبٍ من التجوُّز.

قال كعبٌ ووَهْبٌ: أُهبطوا جملةً ونزلوا في بلاد متفرقة.

وقال مقاتل: أُهبطوا متفرِّقين، فهبط إبليس قبلُ بالأُبُلَّة[(٢)]، وحواء بجُدّة، وآدم بالهند، وقيل: بسَرَنْديب[(٣)]، بجبلٍ يقال له: واسم. وقيل: كان غذاؤه جوزَ الهند، وكان السحاب يمسح رأسه فأَوْرَثَ ولده الصَّلَعَ[(٤)]. وهذا لا يصحُّ إذ لو كان كذلك لكان أولاده كلُّهم صُلْعاً.

وروي عن ابن عباس أن الحيَّة أُهْبِطَتْ بنُصَيْبينَ[(٥)]. وروى الثعلبي: بأصبهان[(٦)]. والمسعودي[(٧)]: بسِجِسْتان، وهي أكثر بلاد الله حيَّات. وقيل: ببَيْسان.

وقيل: كان هذا الهبوط الأول من الجنة إلى سماء الدنيا.

---

(١) الكشاف ١/ ٢٧٤.

(٢) بلدة على شاطئ دجلة، وهي أقدم من البصرة. معجم البلدان ١/ ٧٧. وقوله: قبل، تصحف في (د١) و(ز) و(ع) والمطبوع إلى: قيل، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في زاد المسير ١/ ٦٨، وعنه نقل المصنف.

(٣) جزيرة بأقصى بلاد الهند. معجم البلدان ٣/ ٢١٦. وهي تعرف الآن بجمهورية سري لانكا، وكانت تعرف أيضاً بجزيرة سيلان.

(٤) أخرجه ابن سعد ١/ ٣٥ مطولاً، وفي إسناده الكلبي، وهو متهم بالكذب.

(٥) زاد المسير ١/ ٦٨.

(٦) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٥.

(٧) في مروج الذهب ١/ ٦٠، والمسعودي هو أبو الحسن علي بن الحسين البغدادي، كان معتزليًّا، توفي سنة (٣٤٥هـ). السير ١٥/ ٥٦٩.

وقيل: لمَّا نزل آدم بسَرَنْديب من الهند ومعه ريحُ الجنة عَلِقَ بشجرها وأوديتها فامتلأ ما هناك طيباً، فَمِن ثَمَّ يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام.

وذكر أبو الفرج ابنُ الجوزيِّ في إخراجه كيفيةً ضَرَبْنا صَفْحاً عن ذكرها، قال: وأُدخل آدم الجنة ضحوةً وأُخرج منها بين الصلاتين، فمكث فيها نصف يوم، والنصفُ خمسُ مئة عامٍ مما يَعُدُّ أهلُ الدنيا(١).

والأَشْبَهُ أنْ يكون قوله: «اهبطوا» أمرَ تكليفٍ لأنَّ فيه مشقَّةً شديدةً بسببِ مفارقةِ ما كانا فيه من الجنة إلى مكانٍ لا تحصل فيه المعيشةُ إلَّا بالمشقَّة، وهذا يُبطل قولَ مَن ظنَّ أنَّ ذلك عقوبةٌ؛ لأنَّ التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقاباً؟ مع ما في هبوطه وسُكْناه الأرضَ من ظهور حكمته الأزلية في ذلك، وهي نَشْرُ نَسْلِه فيها ليكلِّفهم ويرتِّبَ على ذلك ثوابَهم وعقابَهم في جنةٍ ونارٍ، وكانت تلك الأَكْلةُ سببَ هبوطه، ولِلّهِ أن يفعل ما يشاء.

وأَمرَه بالهبوط إلى الأرض بعد أن تاب عليه لقوله ثانية: [﴿قُلْنَا ٱهْبِطُواْ مِنْهَا جَمِيعًاۖ﴾.

وقوله تعالى](٢): ﴿وَقُلْنَا ٱهْبِطُواْ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّۖ﴾ إنْ كان المخاطبون آدمَ وحواءَ وذريتَهما ـ كما قاله مجاهد ـ فالمراد ما عليه الناس من التعادي وتضليلِ بعضِهم لبعضٍ، والبعضيةُ موجودةٌ في ذريتهما لأنه ليس كلُّهم يعادي كلَّهم، بل البعضُ يعادي البعضَ، وإن كان معهما إبليسُ أو الحيةُ ـ كما قاله مقاتل ـ فليس بعضُ ذريتهما يعادي ذريةَ آدم بل كلُّهم أعداءٌ لكلِّ بني آدم، ولكن يتحقَّقُ هذا بأنْ جُعِلَ المأمورون بالهبوط شيئاً واحداً وجُزِّئوا أجزاءً، فكلُّ جزءٍ منها جزءٌ من الذين هبطوا، والجزءُ يُطْلَقُ عليه البعضُ، فيكون التقدير: كلُّ جنسٍ منكم مُعادٍ للجنس المُبايِنِ له.

وقال الزجَّاج: إبليس عدوٌّ للمؤمنين وهم أعداؤه(٣).

وقيل: معناه عداوة نفسِ الإنسان له وجوارحِه. وهذا فيه بعدٌ.

---

(١) زاد المسير ١/ ٦٨-٦٩.

(٢) ما بين معكوفتين زيادة يقتضيها السياق، وهي مستفادة من كلام الرازي في تفسيره عند تفسير الآيتين (٣٦) و(٣٨) من هذه السورة، وكلامه أوضح من سياق المصنف، وفيه تفصيل أكثر.

(٣) معاني القرآن للزجاج ١/ ١١٥.

وهذه الجملة في موضع الحال، أي: اهبطوا مُتَعادِينَ، والعاملُ فيها «اهبطوا»، وصاحبُ الحال الضميرُ في «اهبطوا»، ولم يحتج إلى الواو لإغناء الرابط عنها، واجتماعُ الواو والضميرِ في الجملة الاسمية الواقعة حالاً أكثرُ من انفراد الضمير، وفي كتاب الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسْوَدَّةٌ﴾ [الزمر: ٦٠] وليس مجيئها بالضمير دون الواو شاذًّا، خلافاً للفرَّاء ومَن وافقَه كالزمخشري[١]، وقد رَوَى سيبويه[٢] عن العرب: كلَّمتُه فُوه إلى فيَّ، و: رجع عَوْدُه على بدئه، وخرَّجه على وجهين؛ أحدهما أن «عَوْدُه» مبتدأ و«على بدئه» خبر، والجملة حالٌ، وهو كثيرٌ في لسان العرب نَظْمِها ونَثْرِها، فلا يكون ذلك شاذًّا.

وأجاز مكّيّ بنُ أبي طالب[٣] أن تكون الجملةُ مستأنفةً إخباراً من الله تعالى بأنَّ بعضهم لبعضٍ عدوٌّ، فلا تكون في موضع الحال، وكأنه فرَّ من الحال لأنه تخيَّل أنه يلزم من القيد في الأمر أن يكون مأموراً به أو كالمأمور، ألا ترى أنك إذا قلت: قم ضاحكاً، كان المعنى الأمرَ بإيقاع القيام مصحوباً بالحال، فيكون مأموراً بها أو كالمأمور؛ لأنك لم تسوِّغ له القيام إلا في حال الضحك، وما لا يُتَوَصَّلُ إلى فِعْل المأمورِ إلَّا به مأمورٌ به، واللهُ تعالى لا يأمر بالعداوة.

ولا يَلْزَمُ ما يُتخيَّلُ من ذلك؛ لأن الفعل إذا كان مأموراً به مَن يُسْنَدُ إليه في حالٍ من أحواله لم تكن تلك الحالُ مأموراً بها؛ لأن النسبة الحالية هي نسبة[٤] تقييدية لا نسبة إسنادية، فلو كانت مأموراً بها لم تكن تقييديَّةً، والتقييديةُ غيرُ الإسنادية، ولو سلَّمنا كون الحال مأموراً بها[٥] إذا كان العاملُ فيها أمراً فلا يَسُوغُ ذلك هنا؛ لأن الفعل المأمورَ به إذا كان لا يقع في الوجود إلا بذلك القيدِ ولا يمكن

---

(١) في المفصل (بشرح ابن يعيش) ٢/ ٦٥.
(٢) ينظر الكتاب ١/ ٣٩١-٣٩٢.
(٣) في مشكل إعراب القرآن ١/ ٨٨.
(٤) في (د١) و(د٢) و(ط) و(ع) والمطبوع: لنسبة، وفي (ز٢): كنسبة، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب.
(٥) كذا هي العبارة في (ل)، وسقط من (ح) و(يه) قوله: فلو كانت مأموراً بها لم تكن تقييدية، وسقط من باقي النسخ من قوله: لم تكن تقييدية، إلى هنا.

خلافُه لم يكن ذلك القيد مأموراً به؛ لأنه ليس داخلاً في حيِّز التكليف، وهذه الحال من هذا النوع، فلا يلزم أن يكون الله أمر بها، وهذه الحالُ من الأحوال اللّازمة.

وقوله: «البعض» متعلِّقٌ بقوله: «عدوّ»، واللام مقوِّيةٌ لوصول «عدوّ» إليه، وأُفرد «عدوّ» على لفظ «بعض»، أو لأنه يَصْلُح للجمع كما سبق ذِكْرُ ذلك عند الكلام على «بعض» وعلى «عدوّ» حالةَ الإفراد.

«ولكم في الأرض مستقرٌّ» مبتدأٌ وخبرٌ، «لكم» هو الخبر و«في الأرض» متعلِّقٌ بالخبر، وحقيقتُه أنه معمولٌ للعامل في الخبر[1]، والخبر هنا مصحِّحٌ لجواز الابتداء بالنكرة، ولا يجوز لـ «في الأرض» أن يتعلق بـ «مستقر» ـ سواءٌ أكان يراد به مكان استقرارٍ كما قاله أبو العالية وابن زيد، أو المصدر، أي: استقرار، كما قاله السدي[2] ـ لأنَّ اسم المكان لا يعمل، ولأنَّ المصدر الموصول لا يجوز تقديم معموله[3] عليه.

ولا يجوز لـ «في الأرض» أن يكون خبراً و«لكم» متعلِّقٌ بـ «مستقَرّ» لِمَا ذكرناه، أو في موضع الحال من «مستقَرّ» لأن العامل إذ ذاك فيها يكون الخبر، وهو عاملٌ معنويٌّ والحالُ متقدِّمةٌ على جُزأي الإسناد، فلا يجوز ذلك، وصار نظيرَ: قائماً زيدٌ في الدار، أو: قائماً في الدار زيدٌ، وهو لا يجوز بإجماع.

«مستقَرٌّ» أي: مكانُ استقرارِكم حالتي الحياةِ والموت، وقيل: هو القبر. أو استقرارٌ كما تقدَّم شَرْحُه.

«ومتاع» المتاع ما استُمْتِعَ به من المنافع، أو الزاد، أو الزمان الطويل، أو التعمير.

«إلى حين» أي: إلى الموت، أو: إلى قيام الساعة، أو: إلى أَجَلٍ قد علمَه الله؛ قاله ابن عباس.

---

(١) بعدها في (ح) و(يه): هنا.
(٢) ذكر هذه الأقوال ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٢٩.
(٣) في (د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): لا يجوز بعضهم معموله.

ويتعلق «إلى» بمحذوفٍ، أي: ومتاعٌ كائنٌ إلى حين، أو بـ «متاع» أي: واستمتاعٌ إلى حين، وهو من باب الإعمال؛ أُعْمِلَ فيه الثاني ولم يَحْتَجْ إلى إضمارٍ في الأول لأنَّ متعلِّقه فضلةٌ فالأَوْلَى حَذْفُه، ولا جائزٌ أن يكون من إعمال الأول لأنَّ الأَوْلَى أن لا يُحذف من الثاني، والأحسنُ حَمْلُ القرآن على الأَوْلَى والأفصحِ، لا يقال: إنه لا يجوز أن يكون من باب الإعمال وإن كان كلٌّ من «مستقرّ» و«متاع» يقتضيه من جهة المعنى، بسببِ أنَّ الأول لا يجوز أن يتعلَّق به «إلى حين» لأنه يلزم من ذلك الفصلُ بين المصدر ومعموله بالمعطوف، والمصدرُ موصولٌ فلا يُفْصَلُ بينه وبين معموله = لأنَّ المصدر هنا لا يكون موصولاً، وذلك أنَّ المصدر منه ما يُلْحَظُ فيه الحدوثُ فيتقدَّرُ بحرفٍ مصدريٍّ مع الفعل وهذا هو الموصول، وإنما كان موصولاً باعتبارِ تقديره بذلك الحرفِ الذي هو موصولٌ بالفعل، وإلا فالمصدرُ من حيث هو مصدرٌ لا يكون موصولاً، ومنه ما لا يُلحظ فيه الحدوثُ نحو قوله: لزيدٍ معرفةٌ بالنحو وبَصَرٌ بالطب، وله ذكاءٌ ذكاءَ الحكماء، فمِثْلُ هذا لا يتقدَّرُ بحرفٍ مصدريٍّ والفعلِ، حتى ذكر النحويون أنَّ هذا المصدرَ إذا أُضيف لم يُحكم على الاسم بعده لا برفعٍ ولا بنصبٍ، قالوا: فإذا قلت: يعجبني قيامُ زيدٍ، فزيدٌ فاعلُ القيام، تأويله: يعجبني أن يقوم زيدٌ، وممكنٌ أنَّ زيداً يعرِّفه[1] القيامُ ولا يُقْصَدُ فيه إلى إفادة المخاطب أنه فَعَلَ القيامَ فيما مضى أو يفعلُه فيما يُستقبل، بل تكون النيةُ في الإخبار كالنيةِ في: يعجبني خاتم زيد المحدود المعروف بصاحبه، والمخفوضُ بالمصدر على هذه الطريقة لا يُقْضَى عليه برفعٍ، ولا يؤكَّدُ ولا يُنعَتُ ولا يُعطَفُ عليه إلا بمثلِ ما يستعملِ مع المخفوضات الصحاح. انتهى، فأنت ترى تجويزَهم أن لا يكون موصولاً مع المصدر الذي يمكن أن يكون موصولاً، وهو قولُهم: يعجبني قيامُ زيد، فكيف مع ما لا يجوز أن يكون موصولاً نحو ما مَثَّلْنا به من قوله: له ذكاءٌ ذكاءَ الحكماء، وبصرٌ بالطب، ونحو ذلك، فكذلك يكون «مستقَرّ» و«متاع» من قبيل ما لا يكون موصولاً.

ولا يمتنع أن يعمل في الجارِّ والمجرور وإن لم يكن موصولاً كما مثَّلْنا في

---

(١) في المطبوع: يعرا منه القيام، والمثبت من النسخ الخطية ومعنى العبارة: وممكن أن يكون المراد بيان أن زيداً وقع منه القيام.

قوله: له معرفةٌ بالنحو، لأنَّ الظرف والجارَّ والمجرور يعمل فيهما روائح الأفعال، حتى الأسماءُ الأعلام نحو قوله:

أنـا أبـو الـمـنـهـال بـعـضَ الأحـيـان(١)

و:

أنـــا ابـــنُ مـــاوِيَّــةَ إذ جَــدَّ الــنَّــقُــرْ(٢)

وأمَّا أنْ تعمل في الفاعل أو المفعول به فلا. وأمَّا إذا قلنا بمذهب الكوفيين، وهو أنَّ المصدر إذا نوِّن أو دخلت عليه الألف واللام تحقَّقتْ له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن أن يُحدث إعراباً، وكانت قصتُه قصةَ زيدٍ وعمرٍو والرجلِ والثوبِ، فيمكن أيضاً أن يخرَّج عليه قوله تعالى: «مستقرٌّ ومتاعٌ إلى حين» ولا يَبْعُدُ على هذا التقديرِ تعلُّقُ الجارِّ والمجرور بكلٍّ منهما؛ لأنه يُتَّسَعُ فيهما ما لا يُتَّسَعُ في غيرهما، ولأنَّ المصدر إذ ذاك لا يكون بأَبْعَدَ في العمل في الظرف أو المجرورِ من الاسم العَلَم.

ويُمْكِنُ أن يفسَّر قوله: «مستقرٌّ ومتاعٌ إلى حين» بقوله: ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ﴾ [الأعراف: ٢٥].

---

(١) وبعده: ليس عليَّ حَسبي بضُؤلان، والبيت في كتاب الشعر لأبي علي الفارسي ١/ ٢٥١، والخصائص ٣/ ٢٧٠، وتهذيب اللغة ١٢/ ٦٥، ومغني اللبيب ص٥٦٨، واللسان (ضأل) و(أين). وهذا البيت عزاه الأزهري لبعض بني أسد. وقال البغدادي في شرح أبيات المغني ٦/ ٣٢٠: ورأيت في شرح ديوان الفرزدق أن أبا المنهال هو أبو عيينة بن المهلب. والضؤلان: الضعيف الحقير، كالضئيل. والحسب: ما يَعُدُّه الإنسان من مفاخر آبائه. وعليَّ بتشديد الياء متعلق بضؤلان.

(٢) وبعده: وجاءت الخيل أثابيَّ زُمَر، والرجز نسبه سيبويه في الكتاب ٤/ ١٧٣ لبعض السعديين، وقال ابن السِّيد في الحلل ص٣٥٨: لا أعلم قائله، وأظنه لعبيد بن ماوية الطائي؛ لقوله: أنا ابن ماوية. وقال الصاغاني في العباب كما في شرح أبيات المغني للبغدادي ٦/ ٣٢٣: هو لفَدَكي بن أعبد المِنْقري. وذكره دون نسبة المبرد في الكامل ٢/ ٦٩٣، والجوهري في الصحاح (نقر) وقال: أراد النَّقْر بالخيل، فلما وقف نقل حركة الراء إلى القاف. وقال ابن السيد: معنى جدَّ: اشتد وتحقق. والنقر: صوت باللسان يسكِّن به الفرس إذا اضطرب بفارسه.

وفي قوله: «إلى حين» دليلٌ على عدم البقاء في الأرض، ودليلٌ على المعاد. وفي هذه الآية التحذيرُ عن مخالفة أمر الله بقَصْدٍ أو بتأويلٍ، وأنَّ المخالفة تزيل[١] عن مقام الولاية.

«فتلقَّى آدم من ربِّه كلمات»، «تلقَّى» تفعَّلَ من اللقاء، وهو هنا بمعنى المجرَّد، أي: لَقِيَ آدم، نحو قولهم: تعدَّاكَ هذا الأمر، بمعنى عَدَاكَ، وهو أحدُ المعاني التي جاءت لها تفعَّل، وهي سبعةَ عَشَرَ معنًى: مطاوعةُ فَعَّلَ نحو: كَسَّرْتُه فتكسَّر. والتكلُّف نحو: تحلَّم. والتجنُّب نحو: تجنَّب[٢]. والصيرورة نحو: تأثَّم. والتلبُّس بالمسمَّى المشتقِّ منه نحو: تقمَّص. والعملُ فيه نحو: تسحَّر. والاتِّخاذ نحو: تَبَنَّيْتُ الصبيَّ. ومواصلةُ العمل في مهلةٍ نحو: تفهَّم. وموافقة استفعل نحو: تكبَّر. وموافقة المجرَّد نحو: تعدَّى الشيءَ، أي: عدَّاه، والإغناء عنه نحو: تكلَّم، والإغناء عن فعَّل نحو تَوَيَّل[٣]. وموافقة فعَّل نحو تولَّى، أي: ولَّى. والخَتْل نحو: تغفَّلْتُه. والتوقُّع نحو: تَخَوَّفه. والطلب نحو: تَنَجَّزَ حوائجَه، والتكثير نحو: تعطَّينا[٤].

ومعنى تَلَقِّي الكلمات: أَخْذُها وقبولُها، أو الفهمُ، أو الفَطَانةُ، أو الإلهامُ، أو التعلُّم والعملُ بها، أو الاستغفارُ والاستقالة من الذنب.

وقولُ مَن زعم أن أصله تَلقَّن فأُبدلت النون ألفاً، ضعيفٌ وإن كان المعنى صحيحاً؛ لأن ذلك لا يكون إلا ممَّا كان عينُه ولامُه من جنس واحدٍ نحو: تَظَنَّى وتَقَضَّى وتَسَرَّى، أصله: تَظَنَّنَ وتقضَّضَ وتسرَّر، ولا يقال في تَقَبَّلَ: تَقَبَّى.

وقرأ الجمهور برفع «آدم» ونصب الكلمات، وعَكَسَ ابنُ كثير[٥]، ومعنى تَلَقِّي الكلماتِ لآدم وصولُها إليه، لأنَّ مَن تلقَّاكَ فقد تَلَقَّيْتَه، فكأنه قال: فجاءت آدمَ من ربِّه كلماتٌ.

---

(١) في (يه): تنزيل.
(٢) في (ح) و(يه): تحنث، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في الدر المصون ١/ ٢٩٤، وقال السمين في شرحه: تجنَّب، أي: جانب الجَنْبَ.
(٣) أي: دعا بالويل لِما نزلَ به.
(٤) تنظر هذه المعاني في ارتشاف الضرب ١/ ١٧٢، والدر المصون ١/ ٢٩٤-٢٩٥.
(٥) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص١٥٣، والتيسير ص٧٣.

وظاهرُ قوله: «كلمات» أنها جملةٌ مشتملةٌ على كَلِمٍ أو جُمَلٍ من الكلام قالها آدم، فلذلك قدَّروا بعد قوله: «كلمات» جملةً محذوفة وهي: فقالها فتاب عليه.

واختلفوا في تعيين تلك الكلمات على أقوال، وقد طوَّلوا بذِكْرِها، ولم يخبرنا الله بها إلا مبهمةً، ونحن نذكرها كما ذكرها المفسِّرون:

قال ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراساني والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد: هي ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ الآية [الأعراف: ٢٣][١].

وروي عن ابن مسعود أنَّ أَحَبَّ الكلام إلى الله ما قاله أبونا حين اقترف الخطيئة: سبحانك اللهمَّ وبحَمْدِكَ، وتبارَكَ اسمُكَ وتعالى جَدُّك، لا إله إلا أنت ظلمتُ نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت[٢].

وسئل بعض السلف عما ينبغي أن يقوله المذنب فقال: يقول ما قاله أبواه: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، وما قال موسى: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القصص: ١٦]، وما قاله يونس: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وروي عن ابن عباس ووهب أنها: سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت، عملتُ سوءاً وظلمتُ نفسي فاغفر لي إنك خير الغافرين، سبحانك اللهم - إلى - وظلمت نفسي فتب عليَّ إنك أنت التواب الرحيم[٣].

وقال محمد بن كعب: هي: لا إله إلا أنت، سبحانك اللهم وبحمدك، عملتُ

(١) زاد المسير ١/ ٧٠، وأخرجه عن ابن عباس الثعلبي وابن المنذر كما في الدر المنثور ١/ ٥٩، وعن الحسن ومجاهد وابن زيد الطبري ١/ ٥٨٢، ٥٨٤، ٥٨٦. وعن مجاهد وسعيد بن جبير ابنُ أبي حاتم ١/ ٩١. وعن محمد بن كعب القرظيِّ البيهقيُّ في الشعب (٧١٧٢). وعن الضحاك عبد بن حميد كما في الدر المنثور ١/ ٥٩.

(٢) الكشاف ١/ ٢٧٤.

(٣) تفسير القرطبي ١/ ٤٨٢، وأخرجه البيهقي في الشعب (٧١٧٣) من قول أنس ﷺ.

سوءاً وظلمتُ نفسي فتُبْ عليَّ إنك أنت التوَّاب الرحيم، لا إله إلا أنت - إلى - وظلمت نفسي فارحمني إنك أنت الغفور الرحيم[١].

وحكى السدِّيُّ عن ابن عباس أنه قال: أي ربِّ، ألم تخلقني بيدك؟ قال: بلى. قال: ألم تنفخ فيَّ مِن روحك؟ قال: بلى. قال: ألم تَسْبِقْ رحمتُك غَضَبَكَ؟ قال: بلى. قال: ألم تُسْكِنِّي جنَّتَكَ؟ قال: بلى. قال: ربِّ إن تبتُ وأصلحتُ أَرَاجِعي أنت إلى الجنة؟ قال: نعم[٢]. وزاد قتادة في هذا: وسبقت رحمتك إليَّ قبل غضبك. قيل له: بلى. قال: ربِّ هل كتبتَ هذا عليَّ قبل أن تخلقني؟ قيل له: نعم. فقال: ربِّ إن تبتُ وأصلحت أَرَاجِعي أنت إلى الجنة؟ قيل له: نعم[٣].

وقال قتادة: هي: أستغفرك وأتوب إليك إنك أنت التوَّاب الرَّحيم.

وقال عبيد بن عمير: قال: يا رب خطيئتي التي أخطأتُها أشيءٌ كتبتَه عليَّ قبل أن تخلقني أو شيءٌ ابتدعتُه مِن قِبَلِ نفسي؟ قال: بل شيءٌ كتبتُه عليك قبل أن أَخْلُقَكَ. قال: فكما كتبتَ عليَّ فاغفر لي[٤].

وقيل: إنها: سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ظلمتُ نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم.

وقيل: رأى مكتوباً على ساق العرش: محمد رسول الله، فتشفَّع، بذلك فهي الكلمات[٥]. وقيل: قوله حين عطس: الحمد لله.

وقيل: هي الدعاء والحياء والبكاء.

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٦، وتفسير القرطبي ١/ ٤٨٢.

(٢) زاد المسير ١/ ٧٠-٧١، وأخرجه الطبري ١/ ٥٨٠، والحاكم وصححه ٢/ ٥٤٥ من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس.

(٣) أخرجه الطبري ١/ ٥٨٢ عن السدي. وابنُ أبي حاتم ١/ ٩٠-٩١ من طريق السدي عمن حدثه عن ابن عباس.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٥٨٣، وابن أبي حاتم ١/ ٩١.

(٥) أخرجه الحاكم ٢/ ٦١٥ من حديث عمر ﷺ مرفوعاً، وصححه، وتعقبه الذهبي بقوله: بل موضوع.

وقيل: الاستغفار والندم والحزن. قال ابن عطية: وسماها «كلمات» مجازاً لِمَا هي في خَلْقِها[١] صادرةٌ عن كلماتٍ وهي: «كن» في كلِّ واحدةٍ منهنَّ، وهذا قولٌ يقتضي أنَّ آدم لم يقل شيئاً إلا الاستغفار المعهود[٢]. انتهى كلامه.

قوله: «فتاب عليه» أي: تَفَضَّلَ عليه بقبول توبته. وأَفْرَدَه بالإخبار عنه بالتوبة عليه ـ وإن كانت زوجتُه مشارِكةً له في الأمر بالسكنى، والنهيِ عن قربان الشجرة، وتَلَقِّي الكلمات، والتوبة ـ لأنه هو المواجَهُ بالأمر والنهي وهي تابعةٌ له في ذلك، فكَمُلَتِ القصةُ بذكره وحده كما جاء في قصة موسى والخضر؛ إذ جاء: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ﴾ [الكهف: ٧١]. «فحَمَلوهما بغيرِ نَوْلٍ»[٣] وكان مع موسى يوشع، لكنه كان تابعاً لموسى فلم يذكره ولم يُجْمَع معهما في الضمير، أو اكْتَفَى بذكر أحدهما إذ كان فعلُهما واحداً، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] و﴿فَلَا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ ٱلْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١١٧] أو طَوَى ذِكْرَها كما طواه عند ذكر المعصية في قوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١]، وقد جاء طيُّ ذكر النساء في أكثر القرآن والسنَّة، وقد ذكرها في قوله: «قالا ربَّنا ظلمنا أنفسنا».

وإنما لم يراعَ هذا السترُ في امرأتي نوحٍ ولوطٍ لأنهما كانتا كافرتين وقد ضُرب بهما المثل للكفار لأن ذنوبهما كانت غايةً في القبح والفحش، والكافرُ لا يناسب الستر عليه ولا الإغضاء عن ذنبه، بل ينادَى عليه ليكون ذلك أَخْزَى له وأحطَّ لدرجته، وحوَّاء ليست كذلك، ولأن معصيتهما تكرَّرت واستمرَّ منهما الكفرُ والإصرارُ على ذلك والتوبةُ متعذِّرةٌ لما سبق في علم الله أنهما لا يتوبان، وليست حوَّاء كذلك لخفَّة ما وقع منها ولرجوعها إلى ربِّها، ولأن التبكيت للمذنب شُرِعَ رجاءَ الإقلاع، وهذا المعنى مفقود فيهما. وذِكْرُهما بالإضافة إلى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون في ذكر اسميهما غير مضافين إليهما.

---

(١) في (ح) و(يه): ذاتها.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٠-١٣١.
(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (١٢٢)، ومسلم (٢٣٨٠) عن أبي بن كعب رضي الله عنه في قصة موسى والخضر. ووقع في النسخ: فحملاهما.

وتوبةُ العبد: رجوعُه عن المعصية، وتوبةُ الله على العبد: رجوعُه عليه بالقبول والرحمة. واختلف في التوبة المطلوبة من العبد:

فقال قوم: هي الندم. أخذاً بظاهر قوله ﷺ: «الندم توبة»[١].

وقال قوم: شروطُها ثلاثةٌ: الندمُ على ما فات، والإقلاعُ عنه، والعزمُ على أنْ لا يعود. وتأوّلوا «الندم توبة» على معظم التوبة، نحو: «الحج عرفة»[٢]. وزاد بعضهم في الشروط: ردّ المظالم إذا قدر على ردِّها. وزاد بعضهم: المَطْعَمَ الحلال.

وقال القفَّال: لا بدَّ مع تلك الشروط الثلاثة من الإشفاق فيما بين ذلك، وذلك أنه مأمورٌ بالتوبة ولا سبيلَ له إلى القطع بأنه أتى بها كما لزمه فيكون خائفاً، ولهذا جاء: ﴿يَحْذَرُ ٱلْآخِرَةَ وَيَرْجُوا۟ رَحْمَةَ رَبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٤٩].

روي عن ابن عباس أنَّ آدمَ وحوَّاء بَكَيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مئتي سنة[٣]. وقد ذكروا في كثرة دموع آدمَ وداودَ شيئاً يفوتُ الحصرَ كثرةً.

وقال شهر بن حوشب: بلغني أنَّ آدم لمَّا أُهبط إلى الأرض مكث ثلاثَ مئةِ سنةٍ لا يرفع رأسه حياءً من الله تعالى.

وروي أنَّ الله تعالى تاب على آدم في يوم عاشوراء.

وقرأ الجمهور: «إنه» بكسر الهمزة. وقرأ [أبو] نوفل بن أبي عقرب: «أنه» بفتح الهمزة[٤]، ووَجْهُه أنه فتح على التعليل، التقدير: لأنه، فالمفتوحةُ مع ما بعدها فضلةٌ إذ هي في تقدير مفردٍ ثابتٍ واقعٍ مفروغٍ من ثبوته لا يمكن فيه نزاعُ منازعٍ،

---

(١) أخرجه أحمد (٣٥٦٨) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٨٧٧٣)، وأبو داود (١٩٤٩)، والترمذي (٨٨٩)، والنسائي ٥/ ٢٥٦، وابن ماجه (٣٠١٥) عن عبد الرحمن بن يعمر رضي الله عنه.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٠٦.

(٤) تفسير القرطبي ١/ ٤٨٥، وما بين حاصرتين منه. وهي في القراءات الشاذة ص٤ عن العباس بن الفضل. وأبو نوفل اسمه مسلم، وقيل: عمرو بن مسلم، وقيل: معاوية بن مسلم، روى عنه ابن جريج وشعبة وغيرهما. التهذيب ٤/ ٦٠٠.

وأما الكسرُ فهي جملةٌ ثابتةٌ تامةٌ أُخرجت مخرج الإخبار المستقل[1] الثابتِ، ومع ذلك فلها ربطٌ معنويٌّ بما قبلها كما جاءت في: ﴿وَمَآ أُبَرِّئُ نَفۡسِيٓۚ إِنَّ ٱلنَّفۡسَ لَأَمَّارَةُۢ﴾ [يوسف: ٥٣] ﴿ٱتَّقُواْ رَبَّكُمۡۚ إِنَّ زَلۡزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَيۡءٌ عَظِيمٞ﴾ [الحج: ١] ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ﴾ [التوبة: ١٠٣] حتى لو وَضَعْتَ الفاءَ التي تعطي الربطَ مكانَها أغنت عنها.

وقالوا: إنَّ «إنَّ» إنما تجيءُ لتثبيت ما يتردَّدُ المخاطَبُ في ثبوته ونفيه، فإنْ قَطَعَ بأحد الأمرين فليس من مظانِّها، فإنْ وُجدت داخلةً على ما قُطِعَ فيه بأحد الأمرين ظاهراً فيكون ذلك لتنزيله منزلةَ المتردِّد فيه لأمرٍ مّا، وسيأتي الكلام على ذلك في نحوِ: ﴿ثُمَّ إِنَّكُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ﴾ [المؤمنون: ١٥] إن شاء الله.

ولمَّا دخلت للتأكيد في قوله: «إنه هو التوَّاب الرحيم» قوّى التأكيدَ بتأكيدٍ آخر وهو لفظةُ «هو»، وقد ذكرنا فائدته في قوله: ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] وبولغ أيضاً في الصفتين بعده فجاء «التوَّاب» على وزن فعَّال و«الرحيم» على وزن فَعيل، وهما من الأمثلة التي صيغت للمبالغة. وهذا كلُّه ترغيبٌ من الله تعالى للعبد في التوبة والرُّجوعِ إلى الطاعة، وإطماعٌ في عفوه تعالى وإحسانه لمن تاب إليه.

و«التوَّاب» من أسمائه تعالى، وهو الكثيرُ القبولِ لتوبة العبد، أو الكثيرُ الإعانةِ عليها. وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله معرَّفاً ومنكَّراً، ووَصَفَ به تعالى نفسَه فدلَّ ذلك على أنه ممَّا استأثر به تعالى. وذهب بعضهم إلى أنه تعالى لا يوصف به إلا تجوُّزاً. وأجمعوا أنه لا يوصف تعالى بـ: تائبٍ، ولا: آيب، ولا: رجَّاع، ولا: منيب.

وفرِّق بين إطلاقه على الله تعالى وعلى العبد، وذلك لاختلافِ صِلَتيهما، ألَا ترى «فتاب عليه» ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [النور: ٣١] فالتوبةُ من الله على العبد هي العطفُ والتفضُّلُ عليه، ومن العبد هي الرّجوعُ إلى طاعته تعالى لطلبِ ثوابٍ أو خشيةِ عقابٍ أو رفعِ درجاتٍ.

وأَعْقَبَ الصفةَ الأولى بصفة الرحمة؛ لأنَّ قبول التوبة سببُه رحمةُ الله لعبده،

---

(١) في (ب) و(ط) و(ل): المستقبل، وفي (يه): المستفعل، وكلاهما تصحيف.

وتقدَّم «التوَّاب» لمناسبةِ «فتاب عليه» ولحُسْنِ خَتْمِ الفاصلة بقوله: «الرّحيم». وقد تقدَّم الكلام في البسملة على لفظة «الرحيم» وما يتعلّق بها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

«قلنا اهبطوا» كرَّر القول: إمَّا على سبيل التأكيد المَحْضِ؛ لأنَّ سبب الهبوط كان أولَ مخالفةٍ، فكرَّر تنبيهاً على ذلك، أو لاختلاف متعلَّقيهما؛ لأن الأول علِّق به العداوةُ، والثاني علِّق بإتيان الهدى. وإما لا على سبيل التأكيد، بل هما هبوطان حقيقةً: الأول من الجنة إلى السماء، والثاني من السماء إلى الأرض. وضعَّفَ هذا الوجهُ بقوله في الهبوط الأول: «ولكم في الأرض مستقرٌّ»، ولم يحصل الاستقرارُ على هذا التخريج إلا بالهبوط الثاني، فكان ينبغي الاستقرار أن يذكر فيه، وبقوله في الهبوط الثاني: «منها»، وظاهرُ الضمير أنه يعود إلى الجنة، فاقتضى ذلك أن يكون الهبوطُ الثاني منها.

«جميعاً» حالٌ من الضمير في «اهبطوا»، وقد تقدَّم الكلامُ في لفظة «جميعاً» - وأنها تقتضي التعميمَ في الحكم لا المقارنةَ في الزمان - عند الكلام على قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩] فهنا تدلُّ على أنهم كلَّهم خوطبوا بالهبوط فقط لا[1] على اتحاد زمان الهبوط.

وأَبْعَدَ ابن عطية[2] في قوله: كأنه قال: هبوطاً جميعاً، أو: هابطين جميعاً. فجَعَلَه نعتاً لمصدرٍ محذوفٍ أو لاسمِ فاعلٍ محذوفٍ كلٌّ منهما يدلُّ عليه الفعل، قال: لأنَّ «جميعاً» ليس بمصدرٍ ولا اسم فاعلٍ. مع منافاةِ ما قدَّره للحكم الذي صدَّره؛ لأنه قال أولاً: و«جميعاً» حالٌ من الضمير في «اهبطوا». فإذا كان حالاً من الضمير في «اهبطوا» على ما قرَّر أولاً فكيف يقدِّر ثانياً: كأنه قال: هبوطاً جميعاً، أو: هابطين جميعاً؟! فكلامه أخيراً يعارِضُ حُكْمَه أولاً، ولا ينافي كونُه ليس بمصدرٍ ولا اسم فاعل وقوعَه حالاً حتى يُضْطَرَّ إلى هذا التقدير الذي قدَّره.

---

(١) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): فقد دلَّا، بدل: فقط لا، والمثبت من (ب) و(ح) و(ل) و(يه)، وهو الصواب، وينظر الدر المصون ١/ ٢٩٨.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ١٣١.

وأَبْعَدَ غيره أيضاً في زعمه أن التقدير: وقلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعاً، فجعل ثَمَّ حالاً محذوفةً لدلالة «جميعاً» عليها، وعاملاً محذوفاً لدلالة «اهبطوا» عليه، ولا يلتئم هذا التقديرُ مع ما بعده إلا على إضمارِ قولٍ، أي: فقلنا إما يأتينكم.

وقد تقدمَّ الكلام في المأمورينَ بالهبوط، وعلى تقدير أن يكون هبوطاً ثانياً فقيل: يخصُّ آدمَ وحواءَ لأن إبليس لا يأتيه هدًى، وخُصَّا بخطاب الجمع تشريفاً لهما. وقيل: يندرج في الخطاب لأن إبليس مخاطبٌ بالإيمان بإجماع.

و«إنْ» شرطية و«ما» زائدةٌ بعدها للتوكيد، والنون في «يأتينكم» نونُ التوكيد، وكَثُر مجيءُ هذا النحوِ في القرآن: ﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ﴾ [مريم: ٢٦] ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٠] ﴿فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ﴾ [الزخرف: ٤١] قال أبو العباس المهدويُّ: «إمَّا» هي التي للشرط زيدت عليها «ما» للتأكيد ليصحَّ دخولُ النون للتوكيد في الفعل، ولو سقطت ـ يعني «ما» ـ لم تدخل النونُ، فـ «ما» تؤكِّدُ أولَ الكلام والنونُ تؤكِّد آخِرَه.

وتبعه ابن عطية في هذا فقال: فـ «إنْ» هي للشرط دخلت «ما» عليها مؤكِّدةً؛ ليصحَّ دخولُ النون المشدَّدة، فهي بمثابةِ لام القسم التي تجيءُ لمجيءِ النون[(١)]. انتهى كلامُه.

وهذا الذي ذَهَبَا إليه من أنَّ النون لازمةٌ لفعل الشرط إذا وُصلت «إنْ» بـ «ما» هو مذهبُ المبرِّد[(٢)] والزجَّاج[(٣)]؛ زعما أنها تلزمُ تشبيهاً بما زِيد للتأكيد في لام اليمين، نحو: واللهِ لأَخْرُجَنَّ، وزعموا أنَّ حذف النون إذا زيدت «ما» بعد «إنْ» ضرورةٌ.

وذهب سيبويه والفارسيُّ وجماعةٌ من المتقدِّمين إلى أنَّ ذلك لا يختصُّ بالضرورة، وأنه يجوز في الكلام إثباتُها وحَذْفُها وإن كان الإثبات أحسنَ، وكذلك يجوز حذفُ «ما» وإثبات النون، قال سيبويه في هذه المسألة: وإنْ شئتَ لم تُقْحِم النونَ، كما أنَّك إنْ شئتَ لم تَجِئْ بـ «ما»[(٤)]. انتهى كلامه.

---

(١) المصدر السابق، وفيه: التي تجيء لتجيء النون.

(٢) المقتضب ٣/ ١٣-١٤.

(٣) معاني القرآن ١/ ١١٧.

(٤) الكتاب ٣/ ٥١٥.

وقد كثُر السماع بعدم النون بعد «إما»؛ قال الشَّنْفَرَى:

فإمَّا تَرَيْني كابنة الرمل ضاحياً على رقَّةٍ أَحفَى ولا أَتنعَّلُ[١]

وقال آخر:

يا صاحِ إمَّا تَجِدْني غيرَ ذي جِدَةٍ فما التخلِّي عن الإخوان من شِيَمي[٢]

وقال آخر:

زَعمتْ تُماضِرُ أنَّني إمَّا أَمُتْ يَسْدُدْ أُبَيْنُوها الأصاغرُ خَلَّتي[٣]

والقياسُ يقبله لأنَّ «ما» زيدت حيث لا يمكن دخولُ النون، نحو قول الشاعر:

إمَّا أقمتَ وإمَّا كنتَ مرتحلاً فاللهُ يحفظُ ما تُبْقي وما تَذَرُ[٤]

فكما جاءت هنا زائدةً بعد «إنْ» فكذلك في نحو: إما تقم.

قوله: «يأتينكم» مبنيٌّ مفتوحُ الآخِرِ، واختُلف في هذه الفتحة: أهي للبناء، أم بُني على السكون وحرِّك بالفتحة لالتقاء الساكنين؟ وقد أَوْضَحْنا ذلك في كتابنا المسمَّى بـ «التكميل لشرح التسهيل»[٥].

«منِّي» متعلق بـ «يأتينكم»، وهذا شبيهٌ بالالتفات لأنه انتقل من الضمير الموضوع للجمع أو المعظِّمِ نفسَه إلى الضمير الخاصِّ بالمتكلِّم المفرد، وقد ذكرنا حكمةَ ذاك الضمير في «قلنا» عند شرح قوله: «وقلنا يا آدم اسكن»، وحكمةُ هذا الانتقالِ هنا

---

(١) إعراب لامية الشنفرى للعكبري ص ١٢٠، وفيه: ابنة الرمل: البقرة الوحشية، والحيات أيضاً، ضاحياً: بارزاً للحر والقر، ورقَّة يريد: رقة الحال.

(٢) البيت في أوضح المسالك ص٥٥٤، والخزانة ١١/ ٤٣١.

(٣) البيت لسُلْميّ (ويقال: سَلْمَى) بن ربيعة الضبي كما النوادر لأبي زيد ص١٢١، والحماسة (بشرح التبريزي) ٢/٥٤٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٨٤. ونسب لعلباء بن أرقم في الأصمعيات ص١٦١.

(٤) البيت في شرح المفصل ٢/٩٨، وشرح التسهيل لابن مالك ١/ ٣٨٢، والخزانة ٤/١٩ برواية:

إمَّا أقمت وأمَّا أنت مرتحلاً فالله يكلأ ما تبقي وما تذر

قال البغدادي: هذا البيت مع استفاضته في كتب النحو لم أظفر بقائله.

(٥) لم نقف عليه في القسم المطبوع منه.

أنَّ الهُدَى لا يكون إلا منه وحده تعالى فناسَبَ الضميرُ الخاصُّ كونَه لا هاديَ إلا هو تعالى، فأُعطي الخاصُّ الذي لا يشاركه فيه غيرُه الضميرَ الخاصَّ الذي لا يحتمل غيرَه تعالى.

وفي قوله: «منّي» إشارةٌ إلى أنَّ الخير كلَّه منه، ولذلك جاء: ﴿قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤] و﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ﴾ [يونس: ٥٧]. فأتى بكلمة «من» الدالةِ على الابتداء في الأشياء ليُنَبِّه على أنَّ ذلك صادرٌ منه ومبتَدَأٌ من جهته تعالى.

وأتى بأداة الشرط في قوله: «فإمَّا يأتينكم منِّي هدًى»، وهي تدخل على ما يُتردَّدُ في وقوعه والذي انبهم زمانُ وقوعه وإتيانُ الهدى واقعٌ لا محالة؛ لأنه انبهم وقتُ الإتيان، أو لأنه آذَنَ ذلك بأنَّ توحيد الله تعالى ليس شرطاً فيه إتيانُ رسلٍ منه ولا إنزالُ كتبٍ بذلك، بل لو لم يبعث رسلاً ولا أنزل كتباً لكان الإيمانُ به واجباً، وذلك لِمَا ركَّب فيهم من العقل ونَصَبَ لهم من الأدلة ومكَّن لهم من الاستدلال، كما قال:

وفي كلِّ شيءٍ له آيةٌ تدلُّ على أنه واحدُ

قال معناه الزمخشريُّ غيرَ إنشاد البيت[١].

«هدًى» تقدَّم الكلام على الهدى في قوله: ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [الآية: ٢]، ونكَّره لأن المقصود هو المطلقُ ولم يَسْبِقْ عهدٌ فيه فيُعَرَّفَ. والهدى المذكورُ هنا: الكتب المنزلةُ، أو الرسل، أو البيانُ، أو القدرةُ على الطاعة، أو محمدٌ رسولُ الله ﷺ. أقوالٌ.

«فمَن تَبِعَ» الفاء مع ما دخلت عليه جوابٌ لقوله: «فإما يأتينكم». وقال السَّجَاوَنْديُّ[٢]: الجوابُ محذوفٌ، تقديره: فاتبعوه. انتهى، وكأنه على رأيه حُذِفَ لدلالة قوله بعده: «فمَن تبع هداي».

---

(١) الكشاف ١/ ٢٧٥.

(٢) محمد بن طيفور الغزنوي، المقرئ المفسر النحوي، له تفسير حسن للقرآن، وكتاب علل القراءات، والوقف والابتداء، توفي سنة (٥٦٠ هـ)، الوافي بالوفيات ٣/ ١٧٨.

وتضافرت نصوصُ المفسِّرين والمُعْرِبينَ على أنَّ «مَن» في قوله: «فمَن تبع» شرطيةٌ، وأن جوابَ هذا الشرط هو قوله: «فلا خوفٌ»، فتكون الآية فيها شرطان. وحُكي عن الكسائيِّ أنَّ قوله: «فلا خوف» جوابٌ للشرطين جميعاً، وقد أتقنَّا مسألة اجتماع الشرطين في كتاب «التكميل».

ولا يتعيَّنُ عندي أن تكون «مَن» شرطيةً، بل يجوز أن تكون موصولةً، بل يترجَّحُ ذلك لقوله في قَسِيمِه: «والذين كفروا وكذبوا» فأتى به موصولاً، ويكون قوله: «فلا خوفٌ» جملةً في موضع الخبر، وأمَّا دخول الفاء في الجملة الواقعة خبراً فإنَّ الشروط المسوِّغة لذلك موجودةٌ هنا.

وفي قوله: «فمن تبع هدايَ» تنزيلُ الهدى منزلةَ الإمام المتَّبع المقتَدَى به، فتكون حركاتُ التابع وسكناتُه موافِقةً لمتبوعه وهو الهدى، فحينئذ يذهب عنه الخوفُ والحزن.

وفي إضافة الهدى إليه من تعظيم الهدى ما لا يكون فيه لو كان معرَّفاً بالألف واللام، وإن كان سبيلُ مِثْلِ هذا أن يعاد بالألف واللام، نحو قوله: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ رَسُولًا ۝١٥ فَعَصَىٰ فِرْعَوْنُ ٱلرَّسُولَ﴾ [المزمل: ١٦]، والإضافة تؤدِّي معنى الألف واللام من التعريف، وتزيد على ذلك بمزيةِ التعظيم والتشريف.

وقرأ الأعرج: «هُدَايْ» بسكون الياء[١]، وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة مَن قرأ: «ومحيايْ»[٢] وذلك من إجراء الوصل مجرى الوقف.

وقرأ عاصمٌ الجحدريُّ وعبد الله بنُ أبي إسحاق وعيسى بن عمر: «هُدَيَّ» بقَلْبِ الألفِ ياءً وإدغامِها في ياءِ المتكلِّم[٣]، إذ لم يُمْكِنْ كَسْرُ ما قبلَ الياء لأنه حرفٌ لا يقبل الحركة[٤]، وهي لغةُ هُذَيْل يَقْلِبون ألفَ المقصور ياءً ويُدْغِمونها في ياء المتكلِّم، وقال شاعرُهم:

---

(١) ذكرها الطبرسي في مجمع البيان ١/ ١٩٨.
(٢) سترد عند تفسير الآية (١٦٢) من سورة الأنعام.
(٣) القراءات الشاذة ص٤-٥، والمحتسب ١/ ٧٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٢.
(٤) أي: لما لم يَصِلوا إلى ما تستحقُّه ياء المتكلِّم من كَسْرِ ما قبلَها لكونه ألفاً، أتوا بما يجانس الكسرةَ فقلبوا الألف ياء. الدر المصون ١/ ٣٠٣.

سَبَقوا هَوَيَّ وأَعْنَقوا لهواهُمُ فتُخُرِّموا ولكلِّ قومٍ مَصْرَعُ[(١)]

«فلا خوفٌ عليهم» قرأ الجمهور بالرفع والتنوينِ، وقرأ الزهريُّ وعيسى الثقفيُّ ويعقوبُ بالفتح في جميع القرآن[(٢)]، وقرأ ابن محيصن باختلافٍ عنه بالرفع من غير تنوينٍ[(٣)].

وَجْهُ قراءة الجمهور مراعاةُ الرفع في «ولا هم يحزنون» فرفعوا للتعادل. قال ابن عطية: والرفعُ على إعمالها إعمالَ «ليس»[(٤)]. ولا يتعيَّنُ ما قاله، بل الأَوْلَى أن يكون مرفوعاً بالابتداء لوجهين:

أحدهما: أنَّ إعمالَ «لا» عملَ ليس قليلٌ جدًّا ويمكن النزاع في صحته، وإنْ صحَّ فيُمْكِنُ النزاعُ في اقتياسه.

والثاني: حصول التعادُل بينهما؛ إذ تكون «لا» قد دخلت في كلتا الجملتين على مبتدأ ولم تعمل فيهما[(٥)].

ووَجْهُ قراءة الزهريِّ ومَن وافقه أنَّ ذلك نصٌّ في العموم، فينتفي كلُّ فردٍ فردٍ من مدلول الخوف، وأمَّا الرفعُ فيجوِّزُه وليس نصًّا، فراعَوْا ما دلَّ على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر.

وأما قراءةُ ابن محيصن فخرَّجها ابنُ عطية على أنه من إعمال «لا» عمل «ليس»، وأنه حذف التنوين تخفيفاً لكثرة الاستعمال[(٦)]. وقد ذكرنا ما في إعمال «لا» عملَ «ليس»، فالأَوْلَى أن يكون مبتدأً كما ذكرناه إذا كان مرفوعاً منوَّناً، وحُذِفَ تنوينه ـ كما قال ـ لكثرة الاستعمال، ويجوز أن يكون عَرِيَ من التنوين لأنه

---

(١) البيت لأبي ذؤيب، وهو في ديوان الهذليين ١/ ٢، والمحتسب ١/ ٧٦، والدر المصون ١/ ٣٠٣، وعندهم: جنب، بدل: قوم.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٢، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢١١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.

(٤) المصدر السابق.

(٥) أي أنه بجعل الأولى غير عاملة تحصل المشاكلة لما بعدها؛ لأن الجملة الثانية يتعين فيها أن تكون «لا» غير عاملة؛ لأنها لا تعمل في المعارف.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٣٢.

على نية الألف واللام، فيكون التقدير: فلا الخوفُ عليهم، ويكون مِثْلَ ما حَكَى الأخفشُ عن العرب: سلامُ عليكم، بغير تنوينٍ قالوا: يريدون: السلامُ عليكم، ويكون هذا التخريج أَوْلَى إذ يحصل التعادُلُ في كون «لا» دخلت على المعرفة في كلتا الجملتين، وإذا دخلت على المعارف لم تَجْرِ مجرى «ليس»، وقد سُمع من ذلك بيتٌ للنابغة الجعديِّ وتأوَّله النحاةُ، وهو:

وحَلَّتْ سوادَ القلبِ لا أنا باغياً سواها ولا في حبِّها مُتراخِيا[1]

وقد لحَّنوا أبا الطيب في قوله:

فلا الحمدُ مكسوباً ولا المالُ باقيا[2]

وكَنَى بقوله: «عليهم» عن الاستيلاء والإحاطة، ونزَّلَ المعنى منزلةَ الجِرْم، ونَفَى كونَه معتلياً مستولياً عليهم وفي ذلك إشارةٌ لطيفةٌ إلى أنَّ الخوف لا ينتفي بالكلِّية، ألا ترى إلى انصباب النفي على كينونة الخوف عليهم، ولا يلزم من انتفاء[3] كينونة استعلاء الخوف انتفاءُ الخوف في كلِّ حالٍ، ولذلك قال بعض المفسرين: ليس في قوله: «فلا خوفٌ عليهم» دليلٌ على نفي أهوال يوم القيامة وخوفِها عن المطيعين؛ لِمَا وصَفَه الله تعالى ورسولُه من شدائد القيامة، إلَّا أنها مخفَّفةٌ عن المطيعين، فإذا صاروا إلى رحمته فكأنهم لم يخافوا.

وقدَّم عدمَ الخوف على عدم الحزن لأنَّ انتفاء الخوف فيما هو آتٍ آكَدُ من انتفاء الحزن على ما فات، ولذلك أُبرزت جملتُه مصدَّرةً بالنكرة التي هي أَوْغَلُ في باب النفي، وأُبرزت الثانيةُ مصدَّرةً بالمعرفة في قوله: «ولا هم يحزنون».

وفي قوله: «ولا هم يحزنون» إشارةٌ إلى اختصاصهم بانتفاء الحزن وأنَّ غيرهم يحزنُ، ولو لم يُشِرْ إلى هذا المعنى لكان: ولا يحزنون، كافياً، ولذلك أورد نفي الحزن عنهم وإذهابه في قوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم﴾ [الأنبياء: ١٠١] إلى قوله:

(١) ديوان النابغة الجعدي ص١٧١. وذكر السمين في الدر المصون ١/ ٣٠٤ في تأويله أن باغياً حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة، تقديره: لا أنا أرى باغياً. أو يكون التقدير: لا أرى باغياً، فلما حذف الفعل انفصل الضمير.

(٢) وصدره: إذا الجود لم يرزق خلاصاً من الأذى، وهو في ديوانه ٤/ ٤١٩.

(٣) قوله: انتفاء، ساقط من المطبوع.

﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [الأنبياء:١٠٣] ومعلومٌ أنَّ هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختصٌّ بالذين سبقت لهم من الله الحسنى، وفي قولهم: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤] فدلَّ هذا كلُّه على أنَّ غيرهم يَحْزُنُه الفزعُ ولا يذهب عنهم الحزن.

وحُكي عن المفسِّرين في تفسير هذه الجملة أقوال:

أحدها: لا خوفٌ عليهم فيما يستقبلون من العذاب، ولا يحزنون عند الموت.

الثاني: لا يتوقَّعون مكروهاً في المستقبل، ولا هم يحزنون لفوت المرغوب في الماضي والحال.

الثالث: لا خوفٌ عليهم فيما يَستقبلهم، ولا هم يحزنون فيما خلَّفوه.

الرابع: لا خوفٌ عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة، ولا هم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا.

الخامس: لا خوفٌ عليهم من عقابٍ، ولا هم يحزنون على فوتِ ثوابٍ.

السادس: أنَّ الخوف استشعارُ غمٍّ لفَقْدِ مطلوبٍ والحزن استشعارُ غمٍّ لفوتِ محبوبٍ.

السابع: لا خوفٌ عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا، ولا هم يحزنون على ما فاتهم منها.

الثامن: لا خوفٌ عليهم يوم القيامة، ولا هم يحزنون فيها.

التاسع: أنه أشار إلى أنه يُدخلهم الجنةَ التي هي دارُ السرور والأمن لا خوفٌ فيها ولا حزنٌ.

العاشر: ما قاله ابن زيد: لا خوفٌ عليهم أمامهم، فليس شيءٌ أعظمَ في صدر الذي يموت مما بعد الموت، فأمَّنهم اللهُ منه، ثم سلَّاهم عن الدنيا فقال: «ولا هم يحزنون» على ما خلَّفوه بعد وفاتهم في الدنيا(١).

(١) تفسير الرازي ٣/ ٢٨، وأخرجه الطبري ١/ ٥٩١.

الحادي عشر: لا خوفٌ[١] حين أطبقت النار، ولا حزنٌ حين ذُبِحَ الموت في صورة كبشٍ على الصراط فقيل لأهل الجنة والنار: خلودٌ لا موت[٢].

الثاني عشر: لا خوفٌ ولا حزنٌ على الدوام.

وهذه الأقوال كلُّها متقاربةٌ، وظاهرُ الآية عمومُ نفي الخوف والحزن عنهم، لكنْ يُخَصُّ بما بَعْدَ الدنيا؛ لأنه في دار الدنيا قد يَلْحَقُ المؤمنَ الخوفُ والحزنُ، فلا يمكن حَمْلُ الآية على ظاهرها من العموم لذلك.

﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ قسيمٌ لقوله: «فمَن تبع هداي» وهو أبلغُ من: ومَن لَمْ يَتْبَعْ هُدَايَ - وإن كان التقسيم اللفظيُّ يقتضيه - لأنَّ نفي الشيء يكون بوجوهٍ: منها عدمُ القابلية بخِلْقةٍ أو غفلةٍ، ومنها تعمُّدُ تركِ الشيء، فأَبْرزَ القسيمَ بقوله: «والذين كفروا» في صورةٍ ثبوتيةٍ ليكون مزيلاً للاحتمال الذي يقتضيه النفيُ.

ولمَّا كان الكفر قد يُعْنَى به كفرُ النعمة وكفر المعصية بيَّن أنَّ المراد به هنا الشركُ بقوله: ﴿وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَآ﴾، و«بآياتنا» متعلِّقٌ بقوله: «وكذبوا»، وهو من إعمال الثاني إن قلنا: إن «كفروا» يطلبه من حيث المعنى، وإن قلنا: لا يطلبه، فلا يكون من الإعمال ويحتمل الوجهين.

والآيات هنا: الكتب المنزلةُ على جميع الأمم، أو معجزاتُ الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، أو القرآنُ، أو دلائلُ الله في مصنوعاته. أقوال.

و﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ﴾ مبتدأ، و﴿أَصْحَـٰبُ﴾ خبرٌ عنه، والجملة خبرٌ عن قوله: «والذين كفروا»، وجوَّزوا أن يكون «أولئك» بدلاً وعطفَ بيانٍ، فيكون «أصحاب النار» إذ ذاك خبراً عن «الذين كفروا».

وفي قوله: «أولئك أصحاب النار» دلالةٌ على اختصاص مَن كفر وكذَّب بالنار، فيفهم أنَّ مَن اتَّبع الهدى هم أصحاب الجنة. وكأنَّ التقسيم يقتضي أنَّ مَن اتَّبع

(١) بعدها في (ح) و(يه): عليهم.
(٢) أخرجه البخاري (٤٧٣٠)، ومسلم (٢٨٤٩) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وسلف ص١١٨.

الهدى لا خوفٌ ولا حزنٌ يلحقه وهو صاحبُ الجنة، ومَن كذَّب يلحقه الخوفُ والحزن وهو صاحبُ النار، فكأنه حُذِفَ من الجملة الأولى شيءٌ أُثبت نظيره في الجملة الثانية، ومن الثانية شيءٌ أُثبت نظيره في الجملة الأولى، فصار نظيرَ قول الشاعر:

وإنِّـي لـتَـعْـرونـي لـذكـراك فـتـرةٌ   كما انتفض العصفورُ بَلَّلَه القَطْرُ[(١)]

وفي قوله: «أولئك» إشارةٌ إلى الذوات المتَّصفة بالكفر والتكذيب، وكأنَّ فيها تكريراً وتوكيداً لذكر المبتدأ السابق.

والصحبة معناها الاقترانُ بالشيء، والغالبُ في العرف أن تنطلق على الملازمة وإن كان أصلُها في اللغة أن تنطلق على مطلق الاقتران، والمرادُ بها هنا: الملازمةُ الدائمةُ، ولذلك أكَّده بقوله: ﴿هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٣٩﴾، ويحتمل أن تكون هذه الجملة حاليةً كما جاء في مكان آخر: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا﴾ [الأحقاف: ١٤] فيكون إذ ذاك لها موضعٌ من الإعراب نصبٌ.

ويحتمل أن تكون جملةً مفسِّرةً لِمَا انْبَهَمَ في قوله: «أصحاب النار»، ففسَّر وبيَّن أنَّ هذه الصحبة لا يراد بها مطلقُ الاقتران بل الخلود، فلا يكون لها إذ ذاك موضعٌ من الإعراب.

ويحتمل أن تكون خبراً ثانياً للمبتدأ الذي هو «أولئك» فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفردٌ والآخَرُ جملة، وذلك على مذهبِ مَن يرى ذلك، فتكون في موضع رفعٍ.

وقد تقدم الكلامُ على الخلود، وهل هو المكثُ زماناً لا نهايةَ له أو زماناً له نهايةٌ.

* * *

(١) البيت لأبي صخر الهذلي كما في شرح ديوان الهذليين ٢/ ٩٥٧، والأغاني ٢٤/ ١٢٣، وأمالي القالي ١/ ١٤٩. وصدره في شرح الديوان: إذا ذُكرتْ يرتاح قلبي لذكرها، وجاء بهذه الرواية في الشعر والشعراء ٢/ ٥٦٣ ضمن أبيات أبي صخر التي نُحلت لمجنون ليلى.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾.

المفردات

«ابن» محذوفُ اللام، وفي كونه ياءً أو واواً خلافٌ. وفي وزنه على كِلَا التقديرين خلافٌ؛ فقيل: فَعَلٌ. وقيل: فَعْلٌ. فمَن زَعَم أن أصله ياءٌ جعله مشتقًّا من البناء، وهو وضعُ الشيء على الشيء، والابنُ فرعٌ عن الأب فهو موضوعٌ عليه، وجَعَل قولَهم: البنوّة، شاذًّا كالفتوّة، ومَن زعم أنَّ أصله واوٌ - وإليه ذهب الأخفش - جَعَل البنوّة دليلاً على ذلك، ولكون اللام المحذوفة واواً أكثَرَ منها ياءً.

وجُمع «ابن» جمعَ تكسير فقالوا: أبناء، وجَمْعَ سلامةٍ فقالوا: بنون، وهو جمعٌ شاذٌّ، إذ لم يَسْلَم فيه بناءُ الواحد، فلم يقولوا: ابنون، ولذلك عاملت العرب هذا الجمع في بعض كلامها معاملةَ جمع التكسير فأَلْحقتِ التاءَ في فِعْلِه كما ألحقته في فِعْلِ جمع التكسير، قال النابغة:

قالت بنو عامر خالوا بني أسدٍ   يا بؤس للجهل ضرَّاراً لأقوام[(١)]

وقد سُمع الجمع بالواو والنون فيه مصغَّراً، قال:

يَسْدُد أُبَيْنُوها الأصاغرُ خلَّتي[(٢)]

وهو شاذٌّ أيضاً.

«إسرائيل» اسم أعجميٌّ ممنوعُ الصرف للعَلَمية والعُجْمة، وقد ذكروا أنه مركَّبٌ من «إسرا» وهو العبد و«إيل» اسمٌ من أسماء الله تعالى، فكأنه: عبد الله، وذلك باللسان العبراني، فيكون مثلَ: جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل. قاله ابن عباس[(٣)].

(١) ديوان النابغة الذبياني ص١٠٥. ومعناه: تارِكوا بني أسد. التاج (خلأ).
(٢) سلف ص٤٥٩.
(٣) أخرجه الطبري ٥٩٣/١ و٢/٢٩٦.

وقيل: معنى «إسرا»: صفوة، و«إيل» الله تعالى، فمعناه: صفوة الله. روي ذلك عن ابن عباس وغيره.

وقال بعضهم: «إسرا» مشتقٌّ من الأسر وهو الشدُّ، فكأنَّ «إسرائيل» معناه: الذي شدَّه الله وأَتْقَنَ خَلْقَه.

وقيل: أسرى بالليل مهاجراً إلى الله تعالى فسمِّي بذلك.

وقيل: أَسَر جنِّيًا كان يطفئ سُرُجَ بيت المقدس، وكان اسم الجني «إيل»، فسمِّي «إسرائيل»، وكان يخدم بيت المقدس، وكان أولَ مَن يدخل وآخِرَ مَن يخرج. قاله كعب.

وقيل: أسرى بالليل هارباً من أخيه عيص إلى خاله في حكايةٍ طويلةٍ ذكروها، فأُطلق ذلك عليه.

وهذه أقاويلُ ضعافٌ.

وفيه تصرُّفاتٌ للعرب، تقول[١]: إسرائيل بهمزةٍ بعد الألف وياءٍ بعدها، وهي قراءة الجمهور. و: إسراييل بياءين بعد الألف وهي قراءة أبي جعفر[٢] والأعشى وعيسى بن عمر. و: إسرائِل بهمزة بعد الألف ثم لام وهو مرويٌّ عن ورش[٣]. و: إسْرَأَل بهمزةٍ مفتوحةٍ بعد الراء ولام. و: إسْرَئِل بهمزة مكسورة بعد الراء ولام. و: إسرال بألفٍ ممالة بعدها لامٌ خفيفة. و: إسرال بألفٍ غيرِ ممالةٍ[٤]؛ قال أمية:

لا أَرَى مَن يُعِينُني[٥] في حياتي غيرَ نفسي إلَّا بني إسرالِ[٦]

وهي روايةُ خارجةَ عن نافعٍ.

(١) في النسخ عدا (ح): تقوله، والمثبت من (ح).

(٢) النشر ١/ ٤٠٠.

(٣) ذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٧٥ دون نسبة.

(٤) ذكر هذه القراءة الأخيرة ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥ عن الحسن.

(٥) في النسخ: يعيشني، والمثبت من المصادر على ما يأتي.

(٦) ديوان أمية ص١٠٥، والمعرَّب للجواليقي ص٦٢، وزاد المسير ١/ ٧٢، والدر المصون ١/ ٣١٠. ووقع في النسخ: إسرالا، والمثبت من المصادر.

وقراءة الحسن والزهريُّ وابن أبي إسحاق وغيرهم: «إسرائين» بنون بدل اللام قال الشاعر:

يقـول أهـلُ الـسـوء لـمَّـا جِـيـنَـا   هـذا وربِّ الـبـيـتِ إسـرائـيـنـا[1]

كما قالوا: سِجِّيلٌ وسجِّينٌ، ورِفَلٌّ ورِفَنٌّ[2]، وجبريلُ وجبرينُ، أُبدلت بالنون كما أُبدلت النون بها في أصيلان قالوا: أصيلال.

وإذا جَمَعْتَه جَمْعَ تكسيرٍ قلت: أَسَارِيل، وحُكي: أَسَارِلَة وأَسَارِل.

الذِكْرُ بكسر الذال وضمها لغتان بمعنًى واحد، وقال الكسائي: يكون باللسان والذُّكر بالقلب[3]، فبالكسر ضدُّه الصمت، وبالضمِّ ضدُّه النسيان. وهو بمعنى التيقُّظِ والتنبُّهِ، ويقال: اجْعَلْه منك على ذُكرٍ[4].

النعمة: اسمٌ للشيءِ المُنْعَمِ به، وكثيراً ما يجيء «فِعْل» بمعنى المفعول؛ كالذِّبْحِ والنِّقْضِ والرِّعيِ والطِّحْنِ، ومع ذلك لا ينقاس.

أَوْفَى وَوَفَى ووَفَّى لُغَى ثلاثٌ في معنًى واحدٍ، وتأتي أَوْفَى بمعنى ارتفع؛ قال:

ربـمـا أَوْفَـيـتُ فـي عَـلَـمٍ   تَـرْفَـعَـنْ ثـوبـي شـمـالاتُ[5]

والمِيْفاتُ: مكانٌ مرتفعٌ، وقال الفرَّاء[6]: أهل الحجاز يقولون: أَوْفَيْتُ،

---

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ٣٩١، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٢/ ٦٤٦، وجمهرة اللغة ١/ ٢٣٨، والنكت والعيون ٥/ ٦٥، وزاد المسير ١/ ٧٢. وعندهم: يقول أهل السوق. . . ، وعزاه ابن الجوزي لأعرابي صاد ضبًّا، وقال ابن دريد: أراد: إسرائيل، لأنه جاء بضبٍّ يبيعه فقيل: هذا قد مُسخ من بني إسرائيل، ويروى: هذا وعهد الله. اهـ.

(٢) هو الطويل الذنب. القاموس (رفل) و(رفن).

(٣) كذا وقع قول الكسائي في النسخ، والذي في الدر المصون ١/ ٣١١، وروح المعاني ٢/ ١٣٨ عن الكسائي: هو بالكسر للِّسان وبالضم للقلب.

(٤) بضم الذال وكسرها، والضم أعلى، أي تذكُّر. التاج (ذكر).

(٥) البيت لجذيمة الأبرش، كما في الكتاب ٣/ ٥١٨، ونوادر أبي زيد ص٢١٠، والاختيارين ص٧١٨، والمقتضب ٣/ ١٥، والخزانة ١١/ ٤٠٤. العلم: الجبل. والشمالات: جمع الشمال من الريح.

(٦) كما في زاد المسير ١/ ٧٣، وعنه نقل المصنف.

وأهل نجد: وَفَيْتُ بغير ألفٍ. وقال الزجَّاج: وَفَى بالعهد وأَوْفَى به؛ قال الشاعر:

أمَّـا ابـنُ طـوقٍ فـقـد أَوْفَـى بـذمَّـتِـه كما وَفَى بقِلَاصِ النَّجْمِ حادِيْها[١]

وقال ابن قتيبة: يقال: وَفَيْتُ بالعهد وأَوْفَيْتُ به، وأوفيتُ الكيلَ لا غير[٢].

وقال أبو الهيثم[٣]: وَفَى الشيءُ: تمَّ، وَوَفَى الكيلُ، وأَوْفَيْتُه: أتممتُه. وَوَفَى ريشُ الطائر: بلغ التَّمام، ودرهمٌ وافٍ، أي: تامٌّ كاملٌ.

الرَّهْب: والرَّهْبُ والرُّهْبُ والرَّهْبة: الخوف، مأخوذٌ من الرَّهَابة وهو عظمُ الصدر يؤثِّر فيه الخوف، والرَّهْب النَّصْل، لأنه يُرهَبُ منه. والرهبة والخشية والمخافة نظائر.

التصديق: اعتقادُ حقيقة الشيء ومطابقتِه للمخبَرِ به، والتكذيبُ يقابله.

«أول» عند سيبويه[٤]: أَفْعَل، وفاؤه وعينُه واوان، ولم يُستعمل منه فعلٌ لاستثقالِ اجتماعِ الواوين، فهو مما فاؤه وعينُه من جنسٍ واحد، لم يُحفظ منه إلا: دَدَن وقِقس وبِبن وبابوس[٥]، وقيل: إن بابوساً أعجميٌّ.

وعند الكوفيين: أفعل، من وَأَلَ: إذا لجأ، فأصله: أَوْأَل، ثم خفِّف بإبدال الهمزة واواً ثم بالإدغام، وهذا تخفيفٌ غير قياسيٍّ إذ تخفيفُ مثل هذا إنما هو بحذف الهمزة ونَقْلِ حركتها إلى الساكن قبلها.

---

(١) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٢١-١٢٢، وزاد المسير ١/ ٧٣، والكلام منه. والبيت لطفيل الغنوي، وهو في ديوانه ص١١٣، والحماسة البصرية ١/ ١٣٩، واللسان (وفى)، ودون نسبة في الكامل للمبرد ٢/ ٧١٨. وروايته في معاني القرآن: أما ابن عوف. . .، وفي الكامل: أما ابن بِيضٍ. . .، والنجم: الثريا، وحاديها: الدَّبَران (نجم بين الثريا والجوزاء) وقلاصها: نجومها. المُطْلِع على أبواب المقنع ص١٨٩. وفي اللسان (قلص): قِلاص النجم هي العشرون نجماً التي ساقها الدَّبران في خِطبة الثريا كما تزعم العرب.

(٢) أدب الكاتب ص٤٣٧، وزاد المسير ١/ ٧٣.

(٣) كما في تهذيب اللغة ١٥/ ٥٨٦.

(٤) الكتاب ٣/ ١٩٥.

(٥) البابوس: ولد الناقة، والصبي الرضيع. واختلف فيها: هل هي رومية أم عربية؟ ينظر التاج (ببس).

وقال بعض الناس: هو أَفْعَل من آلَ يَؤُول، فأصله أَأْوَل، ثم قُلب فصار أَوْأَل: أَعْفَل، ثم خفِّف بإبدال الهمزة واواً ثم بالإدغام.

وهذان القولان ضعيفان.

ويُستعمل «أول» استعمالين:

أحدهما: أن يجري مجرى الأسماء فيكون مصروفاً وتليه العوامل نحو أَفْكَل[1]، وإن كان معناه معنى: قديم، وعلى هذا قولُ العرب: ما تركتُ له أَوّلاً ولا آخِراً، أي: ما تركتُ له قديماً ولا حديثاً.

والاستعمال الثاني: أن يجري مجرى أفعل التفضيل، فيستعمل على ثلاثة أنحائه: من كونه بـ «مِن» ملفوظاً بها أو مقدَّرةً، وبالألف واللام، وبالإضافة.

وقالت العرب: ابدأ بهذا أولُ[2]، فهذا مبنيٌّ على الضم باتفاقٍ، والخلاف في علَّةِ بنائه: أذلك لقطعه عن الإضافة، والتقدير: أول الأشياء، أم لشَبَهِ القطع عن الإضافة، والتقدير: أول من كذا، والأَوْلَى أن تكون العلةُ القطعَ عن الإضافة.

والخلاف إذا بني: أهو ظرفٌ أو اسمٌ غيرُ ظرفٍ؟ وهو خلافٌ مبنيٌّ على أنَّ الذي يُبْنَى للقطع: شَرْطُه أن يكون ظرفاً، أو لا يشترط ذلك فيه. وكلُّ هذا مستوفىً في علم النحو.

الثمن: العِوَضُ المبذولُ في مقابلة العين المَبيعة، وقال:

إن كنتَ حاولتَ دنيا أو ظفرتَ بها فما أَصَبْتَ بترك الحجِّ من ثَمنِ[3]

أي: من عِوَض.

القليل يقابله الكثير، واتَّفقا في زِنَة اسم الفاعل واختلفا في زنة الفعل، فماضي القليل فَعَلَ وماضي الكثير فَعُلَ، وكان القياس أن يكون اسم الفاعل من قلَّ على

---

(١) الأفكل: الرِّعْدة، يقال: أخذه أفكلٌ: ارتعد من بردٍ أو خوف.

(٢) ينظر المثال في الكتاب ٣/ ٢٨٧، وارتشاف الضرب ٥/ ٢٣٣٣.

(٣) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص٢١٧ برواية: . . . . أو نَعِمْتَ بها، فما أخذتَ بترك . . .

فاعِلٍ، نحو: شذَّ يَشِذُّ فهو شاذٌّ، لكنْ حُمِلَ على مُقابِلِه، ومِثْلُ قَلَّ فهو قليل: صحَّ فهو صحيح.

اللَّبْسُ: الخلط، تقول العرب: لَبَسْتُ الشيءَ بالشيء: خَلَطْته، والْتَبَس به: اخْتَلَط. وقال العجّاج:

لـمَّـا لَـبَـسْـنَ الـحـقَّ بـالـتـجـنِّـي[١]

وجاء أَلْبَسَ بمعنى لَبَس، وقال آخر:

وكـتـيـبـةٍ أَلْـبَـسْـتُـهـا بـكـتـيـبـةٍ حتى إذا الْتَبَسَتْ نَفَضْتُ لها يدي[٢]

الكَتْمُ والكِتْمان: الإخفاء، وضدُّه: الإظهار، ومنه الكَتَم: ورقٌ يُصْبَغُ به الشَّيْبُ.

الركوع له معنيان في اللغة.

أحدهما: التطامُن والانحناء، وهذا قولُ الخليل وأبي زيد، ومنه قولُ لبيد:

أُخَبِّـرُ أخبـارَ الـقـرونِ الـتـي مَـضَـتْ أَدِبُّ كـأنـي كـلَّـمـا قـمـتُ راكـعُ[٣]

والثاني: الذلَّةُ والخضوع، وهو قول المفضَّل والأصمعيّ، قال الأَضْبَطُ السَّعدي:

لا تُـهِـيـنَ الـضـعـيـفَ عَـلَّـكَ أنْ تـركـعَ يـومـاً والـدهـرُ قـد رَفَـعَـهْ[٤]

❁ ❁ ❁

(١) ديوان العجاج ص٢٠٢، قال الشارح: أي خَلَطْنَ حقًّا بتَجنٍّ. وبعده: غَنِيْنَ واستبدلْنَ زيداً مني.

(٢) البيت للفرّار السُّلمي، كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٩١، وعيون الأخبار ١/ ١٦٤، والحيوان ٥/ ١٨٥، والعقد الفريد ١/ ١٣٩، والحماسة البصرية ١/ ٢٨، والدر المصون ١/ ٣٢٣، وعندهم جميعاً: وكتيبة لَبَّسْتُها...، قال المرزوقي: يتبجح بأنه مهياج شرٍّ وأذى، وجمَّاعٌ بين كتائب شتى تتقاتل من دونه، ثم يخرج هو من بينهم.

(٣) ديوان لبيد ص١٧١، والعين ١/ ٢٠٠.

(٤) البيت في أمالي القالي ١/ ١٠٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ١٦٦، وشرح المفصل ٩/ ٤٣، والإنصاف ١/ ٢٢١، والخزانة ١١/ ٤٥٠.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ هذا افتتاحُ الكلام مع اليهود والنصارى، ومناسبةُ الكلام معهم هنا ظاهرةٌ، وذلك أنَّ هذه السورة افتُتحت بذِكْرِ الكتاب وأنَّ فيه هدًى للمؤمنين[1]، ثم أَعْقَبَ ذلك بذكر الكفار المختومِ عليهم بالشقاوة، ثم بذكر المنافقين وذِكْرِ جُمَلٍ من أحوالهم، ثم أمر الناسَ قاطبةً بعبادة الله تعالى، ثم ذَكَر إعجازَ القرآن، إلى غير ذلك مما ذكره، ثم نبَّههم بذكر أصلهم آدم وما جرى له مِن أَكْلِه من الشجرة بعد النهي عنه، وأنَّ الحامل له على ذلك إبليسُ.

وكانت هاتان الطائفتان ـ أعني اليهودَ والنصارى ـ أهلَ كتاب مُظْهِرينَ اتِّباعَ الرسل والاقتداءَ بما جاء عن الله تعالى، وقد اندرج ذكرُهم عموماً في قوله: «يا أيها الناس اعبدوا» فجرَّدَ ذِكْرَهم هنا خصوصاً؛ إذ قد سبق الكلامُ مع المشركين والمنافقين وبقي الكلام مع اليهود والنصارى، فتكلَّم معهم هنا، وذُكِّروا[2] ما يقتضي لهم الإيمان بهذا الكتاب كما آمنوا بكتبهم السابقة، إلى آخر الكلام معهم على ما ستأتي جُمَلُه مفصَّلةً.

وناسَبَ الكلامُ معهم قصةَ آدم على نبيِّنا وعليه الصلاةُ والسلام؛ لأنهم بعدما أُوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح المذكورِ ذلك في التوراة والإنجيل من الإيفاء بالعهد والإيمان بالقرآن، ظهر منهم ضدُّ ذلك بكفرهم بالقرآن وبمن جاء به.

وأَقْبَلَ عليهم بالنداء ليحرِّكهم لسماع ما يَرِدُ عليهم من الأوامر والنواهي، نحو قوله: «يا أيها الناس اعبدوا» و: «يا آدم اسكن»، وقد تقدمت الإشارة إلى ذلك.

وأضافهم إلى لفظ إسرائيل وهو يعقوب ولم يقل: يا بني يعقوب؛ لِمَا في لفظ إسرائيل من أنَّ معناه: عبد الله، أو: صفوة الله، وذلك على أحسن تفاسيره، فهزَّهم بالإضافة إليه، فكأنه قيل: يا بني عبد الله، أو: يا بني صفوة الله، فكان في ذلك تنبيهٌ على أن يكونوا مثلَ أبيهم في الخير، كما تقول: يا ابنَ الرجلِ الصالح

---

(١) في (ز٢) و(ط): للمتقين.
(٢) في (ط): وقد ذكروا.

أطع الله، فتضيفُه إلى ما يحرِّكُه لطاعة الله؛ لأنَّ الإنسان يحبُّ أن يقتفيَ أثر آبائه وإن لم يكن بذلك المحمود، فكيف إذا كان محموداً؟ ألا ترى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢] ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [الآية: ١٧٠].

وفي قوله: «يا بني إسرائيل» دليلٌ على أنَّ مَن انتمى إلى شخصٍ ولو بوسائطَ كثيرةٍ يُطلق عليه أنه ابنُه، وعليه: ﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ﴾ ويسمَّى ذلك أباً، قال تعالى: ﴿مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ﴾ [الحج: ٧٨].

وفي إضافتهم إلى إسرائيل تشريفٌ لهم بذكر نسبتهم لهذا الأصل الطيِّب، وهو يعقوبُ بنُ إسحاقَ بنِ إبراهيمَ خليلِ الرحمن. ونُقل عن أبي الفرج بن الجوزي أنه ليس لأحدٍ من الأنبياء غيرِ نبيِّنا محمدٍ ﷺ اسمان إلا يعقوب[1]، فإنه يعقوب وهو إسرائيل. ونقل الجوهري في «صحاحه» أن المسيح اسمُ عَلَمٍ لعيسى لا اشتقاقَ له[2]. وذكر البيهقيُّ عن الخليل بن أحمد: خمسةٌ من الأنبياء ذوو اسمين: محمد وأحمد نبيُّنا ﷺ، وعيسى والمسيح، وإسرائيل ويعقوب، ويونس وذو النون، وإلياس وذو الكِفْل[3].

والمراد بقوله: «يا بني إسرائيل اذكروا» مَن كان بحضرة رسول الله ﷺ بالمدينة وما والاها من بني إسرائيل، أو مَن أَسْلَمَ من اليهود وآمَنَ بالنبيِّ ﷺ، أو أسلافُ بني إسرائيل وقُدَماؤُهم. أقوالٌ ثلاثةٌ، والأقربُ الأولُ لأنَّ مَن مات من أسلافهم لا يقال له: «وآمنوا بما أنزلتُ مصدِّقاً لِمَا معكم» إلَّا على ضربٍ بعيدٍ من التأويل، ولأنَّ مَن آمَنَ منهم لا يقال له: «وآمنوا بما أنزلتُ مصدِّقاً لِمَا معكم ولا تكونوا أول كافرٍ به» إلَّا بمجازٍ بعيد.

---

(١) كذا نقل المصنف عن القرطبي في تفسيره ٢/ ٥، والذي في تلقيح فهوم أهل الأثر لابن الجوزي ص٤: وليس لنبيٍّ من بني إسرائيل اسمان إلا عيسى المسيح ويعقوب إسرائيل.

(٢) كذا ذكر المصنف، ولم نقف عليه في الصحاح، وجاء في تفسير القرطبي ٢/ ٦: وقد قيل في المسيح: إنه اسم علم لعيسى عليه السلام غير مشتق، وقد سماه الله روحاً وكلمة، وكانوا يسمونه أبيل الأبيلين، ذكره الجوهري في «الصحاح». اهـ. فقوله: ذكره الجوهري...، عائد على الجملة الأخيرة، وهي في الصحاح، (أبل)، فلعل المصنف وهم فأعاده على العبارة كلها.

(٣) دلائل النبوة للبيهقي ١/ ١٥٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٦.

ويحتمل قوله: «اذكروا» الذكرَ باللسان والذكرَ بالقلب، فعلى الأول يكون المعنى: أَمِرُّوا النعم على ألسنتكم ولا تغفلوا عنها، فإنَّ إمرارَها على اللسان ومُدارَسَتَها سببٌ في أنْ لا تُنْسَى. وعلى الثاني يكون المعنى: تنبَّهوا للنعم ولا تغفلوا عن شكرها.

وفي النعمة المأمورِ بشكرها أو بحفظها أقوالٌ: ما استُوْدِعوا من التوراة التي فيها صفةُ رسول الله ﷺ. أو: ما أنعم به على أسلافهم من إنجائهم من آل فرعون، وإهلاكِ عدوِّهم، وإيتائهم التوراةَ، ونحوِ ذلك. قاله الحسن والزجَّاج[١]. أو: إدراكُهم مدةَ النبيِّ ﷺ. أو: عِلْمُ التوراة. أو: جميعُ النعم على جميع خَلْقِه، وعلى سَلَفِهم وخَلَفِهم في جميع الأوقات على تصاريف الأحوال.

وأَظْهَرُ هذه الأقوالِ ما اختصَّ به بنو إسرائيل من النعم؛ لظاهر قوله: «التي أنعمتُ عليكم».

ونعمُ الله على بني إسرائيل كثيرةٌ: اسْتَنْقَذَهم من بلاء فرعون وقومه، وجَعَلَهم أنبياءَ وملوكاً، وأنزل عليهم الكتبَ العظيمة، وظلَّل عليهم في التِّيهِ الغمامَ، وأنزل عليهم المنَّ والسلوى.

قال ابن عباس: أعطاهم عموداً من النور ليضيء لهم بالليل، وكانت رؤوسهم لا تتشعَّثُ، وثيابُهم لا تَبْلَى[٢].

وإنما ذُكِّروا بهذه النعم لأنَّ في جملتها ما شهد بنبوَّةِ محمدٍ ﷺ، وهو التوراةُ والإنجيلُ والزبورُ، ولأنْ[٣] يَحْذَروا مخالفةَ ما دُعوا إليه من الإيمان برسولِ اللهِ والقرآنِ، ولأنَّ تذكير النعم السالفة يُطْمِعُ في النعم الخالفة، وذلك الطمعُ يمنع من إظهار المخالَفة.

وهذه النعمُ وإن كانت على آبائهم فهي أيضاً نعمٌ عليهم؛ لأنَّ هذه النعمَ حصل بها النسلُ، ولأنَّ الانتساب إلى آباءٍ شَرُفوا بنعمٍ تعظيمٌ في حقِّ الأولاد.

(١) ذكره عنهما ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٧٣، وقول الزجاج في معاني القرآن ١/ ١٢٠ بنحوه.

(٢) تفسير الرازي ٣/ ٣٣-٣٤.

(٣) تحرفت في المطبوع إلى: ولئن.

قال بعض العارفين: عبيد النعم كثيرون وعبيد المُنْعِم قليلون، فاللهُ تعالى ذكَّر بني إسرائيل نِعَمَه عليهم، ولمَّا آلَ الأمرُ إلى أمة محمدٍ ﷺ ذكَّرهم المُنْعِمَ فقال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة:١٥٢] فدلَّ ذلك على فضل أمة محمدٍ ﷺ على سائر الأمم.

وفي قوله: «نعمتي» نوعُ التفاتٍ؛ لأنه خروجٌ من ضمير المتكلِّم المعظِّمِ نفسَه في قوله: «آياتنا» إلى ضميرِ المتكلِّم الذي لا يُشْعِرُ بذلك.

وفي إضافة النعمة إليه إشارةٌ إلى عِظَمِ قَدْرِها وسَعَةِ برِّها وحُسْنِ موقعها. ويجوز في الياء من «نعمتي» الإسكانُ والفتح، والقرَّاءُ السبعة متَّفقون على الفتح.

و«أنعمت» صلةٌ لـ «التي» والعائدُ محذوفٌ، التقدير: أنعمتها عليكم.

﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ العهد تقدَّم تفسيره لغةً في قوله: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ [الآية:٢٧]. ويَحْتَمِلُ العهدُ أن يكون مضافاً إلى المُعاهِد وإلى المُعاهَد.

وفي تفسير هذين العهدين أقوال:

أحدها: الميثاقُ الذي أخذه عليهم من الإيمان به والتصديقِ برسله، وعَهْدُهم ما وعدهم به من الجنة.

الثاني: ما أمرهم به، وعَهْدُهم ما وعدهم به، قاله ابن عباس(١).

الثالث: ما ذكر لهم في التوراة من صفة رسول الله ﷺ، وعهدُهم ما وعدهم به من الجنة؛ رواه أبو صالح عن ابن عباس(٢).

الرابع: أداءُ الفرائض، وعهدهم قبولُها والمجازاةُ عليها.

الخامس: تركُ الكبائر، وعهدُهم غفرانُ الصغائر.

السادس: إصلاح الدِّين، وعهدُهم إصلاح آخِرَتِهم.

السابع: مجاهدة النفوس، وعهدُهم المعونةُ على ذلك.

---

(١) أخرجه بنحوه الطبري ١/ ٥٩٨.

(٢) زاد المسير ١/ ٧٣.

الثامن: إصلاح السرائر وعَهْدُهم إصلاح الظواهر.

التاسع: ﴿خُذُواْ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ قاله الحسن(١).

العاشر: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٨٧].

الحادي عشر: الإخلاص في العبادات، وعهدُهم إيصالُهم إلى منازل الرعايات.

الثاني عشر: الإيمان به وطاعتُه، وعهدُهم ما وعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات.

الثالث عشر: حفظُ آداب الظواهر، وعهدُهم في السرائر.

الرابع عشر: عهد الله على لسان موسى عليه السلام لبني إسرائيل: إنِّي باعثٌ من بني إسماعيل نبيًّا فَمَنَ اتَّبعه وصدَّق بالنور الذي يأتي به غفرتُ له وأدخلتُه الجنةَ وجعلتُ له أجرين اثنين؛ قاله الكلبي(٢).

الخامس عشر: شرط العبودية، وعهدُهم شرط الربوبية.

السادس عشر: أَوْفُوا في دارِ محنتي على بساط خدمتي بحِفْظِ حُرْمَتي، أوفِ بعهدكم في دار نعمتي على بساط كرامتي بقربي ورؤيتي؛ قاله النوريُّ(٣).

السابع عشر: لا تَفِرُّوا من الزحف أُدْخِلكم الجنة؛ قاله إسماعيل بن زياد(٤).

الثامن عشر: ﴿وَلَقَدْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَبَعَثْنَا﴾ الآية [المائدة: ١٢]؛ قاله ابن جريج(٥)، وعهدُهم إدخالُهم الجنة.

---

(١) تفسير الثعلبي ١/١٠٨، وتفسير القرطبي ٢/٨.

(٢) تفسير الثعلبي ١/١٠٨.

(٣) تحرف في (د٢) و(ط) والمطبوع إلى: الثوري. والنوري هو أبو الحسين أحمد بن محمد الخراساني الزاهد صاحب السري السقطي. وهذا القول ذكره الثعلبي ١/١٠٨ عن أهل الإشارة. وعزاه أبو الليث في تفسيره ١/ ١١٤ للصادق.

(٤) تفسير الثعلبي ١/١٠٨، وإسماعيل بن زياد لم نقف على تعيينه، وقد ذكر الخطيب في المتفق والمفترق ١/ ٣٦٢ سبعة بهذا الاسم.

(٥) أخرجه الطبري ١/٥٩٧.

التاسع عشر: أوامرُه ونواهيه ووصاياه، فيدخل في ذلك ذكرُ محمدٍ ﷺ الذي في التوراة؛ قاله الجمهور.

العشرون: أوفوا بعهدي في التوكُّل أوفِ بعهدكم في كفاية المُهمَّات؛ قاله أبو عثمان.

الحادي والعشرون: أوفوا بعهدي في حفظ حدودي ظاهراً وباطناً أُوْفِ بعهدكم بحفظ أسراركم عن مُشاهَدةِ غيري.

الثاني والعشرون: عهدُه حفظُ المعرفة، وعهدُنا إيصالُ المعرفة؛ قاله القُشَيْريُّ(١).

الثالث والعشرون: أوفوا بعهدي الذي قَبِلْتُم يومَ الميثاقِ أُوْفِ بعهدكم الذي ضَمِنْتُ لكم يومَ التَّلَاقِ.

الرابع والعشرون: «أوفوا بعهدي»: اكتفوا منِّي بي، «أُوْفِ بعهدكم» أَرْضَ عنكم بكم.

فهذه أقاويل السَّلف في تفسير هذين العهدين.

والذي يظهر ـ والله أعلم ـ أنَّ المعنى طلبُ الإيفاء بما التزموه لله تعالى، وترتيبُ إنجازِ ما وَعَدَهم على ذلك الإيفاءِ، وليس ذلك على سبيل العلِّية، وسمَّى ما وعدهم به عهداً على سبيل المقابلة، أو إبرازاً لِمَا تفضَّل به تعالى في صورة المشروط الملتزَم به، فتتوفَّرُ الدَّواعي على الإيفاء بعهد الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ١١١] ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧]. وقال رسول الله ﷺ «فإنَّ له عَهْداً عِنْدَ اللهِ أنْ يُدْخِلَه الجنَّة»(٢).

وقرأ الزهري: «أوفِّ بعهدكم» مشدَّداً(٣)، ويحتمل أن يراد به التكثير، وأن

---

(١) في لطائف الإشارات ١/ ٨٤، وفيه: . . . وعهدنا اتصال المغفرة.

(٢) قطعة من حديث أخرجه مالك في الموطأ ١/ ١٢٣، وأحمد (٢٢٦٩٣)، وأبو داود (١٤٢٠)، والنسائي ١/ ٢٣٠، والطبراني في الشاميين (٢١٨٦) عن عبادة بن الصامت ﷺ، ولفظه عندهم عدا الطبراني: «. . . كان له عند الله عهدٌ أن يدخله. . .».

(٣) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨١.

يكون موافقاً للمجرَّد، فإن أُريدَ به التكثيرُ فيكون في ذلك مبالغةٌ على لفظ «أُوْفِ»، وكأنه قيل: أُبالغْ في إيفائكم، فضَمِنَ تعالى إعطاءَ الكثير على القليل، كما قال تعالى: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠].

وانجزامُ المضارع بعد الأمر نحو: اضرب زيداً يَغْضَبْ، يدلُّ على معنى شرطٍ سابقٍ، وإلا فنفسُ الأمر وهو طلبُ إيجاد الفعل لا يقتضي شيئاً آخر، ولذلك يجوز الاقتصارُ عليه، فتقول: اضرب زيداً، فلا يترتَّبُ على الطلب بما هو طلبٌ شيءٌ أصلاً، لكنْ إذا لوحِظَ معنى شرطٍ سابقٍ ترتَّبَ عليه مقتضاه.

وقد اختلف النحويون في ذلك؛ فذهب بعضهم إلى أنَّ جملة الأمر ضُمِّنت معنى الشرط، فإذا قلت: اضْرِبْ زيداً يغضب، ضمِّن اضْرِبْ معنًى: إنْ تَضْرِبْ، وإلى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن خروف. وذهب بعضُهم إلى أنَّ جملة الأمر نابَتْ مَنَابَ الشرط، ومعنى النيابةِ أنه كان التقدير: اضْرِبْ زيداً إنْ تَضْرِبْ زيداً يغضب، ثم حُذفت جملة الشرط وأنيبتْ جملةُ الأمر منابَها. وعلى القول الأول ليس ثَمَّ جملةٌ محذوفةٌ، بل عَمِلَتِ الجملة الأولى الجزمَ لتضمُّنِ الشرط، كما عملت «مَن» الشرطيةُ الجزمَ لتضمُّنها معنى «إنْ»، وعلى القول الثاني عملت الجزمَ لنيابتها منابَ جملةِ الشرط، وفي الحقيقة العملُ إنما هو للشرط المقدَّر، وهو اختيارُ الفارسيِّ والسِّيرافيِّ؛ وهو الذي نصَّ عليه سيبويه عن الخليل[1]، والترجيحُ بين القولين يُذْكَر في علم النحو.

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝٤٠﴾ «إيَّاي» منصوبٌ بفعلٍ محذوفٍ مقدَّرٍ بعده لانفصال الضمير، [التقدير][2]: وإياي ارهبوا، وحُذف لدلالة ما بعده عليه، وتقديره قبله وهمٌ من السَّجَاوندي إذ قدَّره: وارهبوا إياي. وفي مجيئه ضميرَ نصبٍ مناسَبةٌ لِمَا قبله؛ لأنَّ قبله أمراً، ولأنَّ فيه تأكيداً؛ إذ الكلام مفروغٌ في قالب جملتين، ولو كان ضميرَ رفعٍ لجاز، لكن يَفُوتُ هذان المعنيان.

---

(١) ينظر الكتاب ١/ ٩٣-٩٤.

(٢) زيادة يقتضيها السياق.

وحُذفت الياءُ ضميرُ النصب من «فارهبون» لأنها فاصلةٌ، وقرأ ابن أبي إسحاق بالياء على الأصل[١].

قال الزمخشري: وهو أوكدُ في إفادة الاختصاص من «إياك نعبد»[٢]. ومعنى ذلك أن الكلام جملتان في التقدير، و«إياك نعبد» جملةٌ واحدةٌ، والاختصاصُ مستفادٌ عنده من تقديم المفعول على العامل، وقد تقدَّم الكلام معه في ذلك، وأنَّا لا نذهب إلى ما ذهب إليه من ذلك[٣].

والفاء في قوله: «فارهبون» دخلت في جواب أمرٍ مقدَّرٍ، التقدير: تَنَبَّهوا فارهبون، وقد ذكر سيبويه في «كتابه» ما نصُّه: تقول: كلَّ رجلٍ يأتيك فاضرب؛ لأنَّ يأتيك صفةٌ ههنا، فكأنك قلت: كلَّ رجل صالحٍ فاضرب[٤]. انتهى.

قال ابن خروف: قوله: كلَّ رجلٍ يأتيك فاضرب، بمنزلة: زيداً فاضرب، إلا أنَّ هنا معنى الشرطِ لأَجْلِ النكرة الموصوفة بالفعل، فانتصب «كلّ»، وهو أحسنُ من: زيداً فاضرب. انتهى.

ولا يَظهر لي وجهُ الأَحْسَنية التي أشار إليها ابن خروف، والذي يدل على أنَّ هذا التركيبَ ـ أعني: زيداً فاضرب ـ تركيبٌ عربيٌّ صحيحٌ[٥] قولُه تعالى: ﴿بَلِ ٱللَّهَ فَٱعْبُدْ﴾ [الزمر: ٦٦]، وقال الشاعر:

ولا تعبد الشيطانَ واللهَ فاعبدا[٦]

قال بعض أصحابنا: الذي ظهر فيها بعد البحث أنَّ الأصل في زيداً فاضرب: تَنَبَّهْ فاضرب زيداً، ثم حُذف تَنَبَّهْ فصار: فاضرب زيداً، فلمَّا وقعت الفاءُ صدراً

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ١١٨، وهي قراءة يعقوب من العشرة، كما في النشر ٢/ ٢٣٧.
(٢) الكشاف ١/ ٢٧٦.
(٣) ينظر ما سلف ص٤٤ و٧٣ من هذا الجزء.
(٤) الكتاب ١/ ١٣٦.
(٥) في (ط): فصيح.
(٦) وصدره: وذا النُّصبَ المنصوبَ لا تَنْسُكنَّه، والبيت للأعشى، وهو في ديوانه ص١٨٧ برواية: ولا تعبد الأوثان.

قدَّموا الاسم إصلاحاً لِلَّفْظِ، وإنما دخلت الفاء هنا لتربط هاتين[١] الجملتين. انتهى ما لخِّص من كلامه.

وإذا تقرَّر هذا فتحتَمِلُ الآيةُ وجهين:

أحدهما: أن يكون التقديرُ: وإياي ارهبوا تنبَّهوا فارهبون، فتكون الفاء دخلت في جواب الأمر وليست مؤخَّرةً من تقديم.

والوجه الثاني: أن يكون التقدير: وتنبَّهوا فارهبون، ثم قدِّم المفعول فانفصل، وأخِّرت الفاء حين قدِّم المفعول، وفِعْلُ الأمر الذي هو تنبَّهوا محذوفٌ، فالتقى بعد حذفه حرفان: الواوُ العاطفةُ، والفاءُ التي هي جوابُ أمرٍ، فتصدَّرتِ الفاء فقُدِّم المفعول وأخِّرت الفاء إصلاحاً لِلَّفْظِ، ثم أُعيد المفعولُ على سبيل التأكيد ولتكميل الفاصلة. وعلى هذا التقديرِ الأخيرِ لا يكون «إياي» معمولاً لفعلٍ محذوفٍ، بل معمولاً لهذا الفعل الملفوظ به، ولا يَبْعُدُ تأكيدُ الضمير المنفصل بالضمير المتصل كما أكِّد المتصلُ بالمنفصل في نحو: ضربتك إياك.

والمعنى: ارهبون أنْ أُنزِلَ بكم ما أَنْزَلْتُ بمن كان قبلكم من آبائكم من النَّقِمات التي قد عرفتُم من المسخ وغيره، وهذا قولُ ابن عباس[٢].

وقيل: معنى «فارهبون»: أن لا تنقضوا عهدي.

وفي الأمر بالرهبة وعيدٌ بالغٌ، وليس قولُ مَن زَعَم أنَّ هذا الأمرَ معناه التهديدُ والتخويفُ والتهويلُ مثلَ قوله تعالى: ﴿ٱعْمَلُواْ مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠] بسديدٍ؛ لأنَّ هذا في الحقيقة مطلوبٌ، و«اعملوا ما شئتم» غيرُ مطلوبٍ فافترقا.

وقيل: الخوف خوفان: خوفُ العقاب وهو نصيبُ أهل الظاهر ويزول، وخوف جلالٍ وهو نصيب أهل القلب ولا يزول.

وقال السُّلَمي[٣]: الرهبة خشية القلب من رديء خواطره.

---

(١) في (ح) و(يه): بين هاتين.
(٢) أخرجه الطبري ١/ ٥٩٨-٥٩٩.
(٣) في تفسيره ١/ ٥٨.

وقال سهل: «وإياي فارهبون» موضع اليقين بمعرفته[١]، «وإياي فاتقون» موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج.

وقال القشيري: أَفْرِدوني بالخشية لانفرادي بالقدرة على الإيجاد[٢].

﴿وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلْتُ﴾ ظاهرُه أنه أمرٌ لبني إسرائيل؛ لأنَّ المأمورين قبلُ هم، وهذا معطوفٌ على ما قبله فظاهرُه اتحادُ المأمور. وقيل: أنزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه علماءِ اليهود ورؤسائهم. والظاهرُ الأول، ويندرج فيه كعبٌ ومَن معه.

و«ما» في قوله: «بما أنزلت» موصولةٌ، أي: بالذي أنزلتُ، والعائد محذوفٌ تقديره: أنزلْتُه، وشروطُ جواز الحذف فيه موجودةٌ. والذي أُنزل تعالى هو القرآن، والذي معهم هو التوراةُ والإنجيل.

وقال قتادة: المراد: بما أنزلتُ من كتابٍ ورسولٍ يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل[٣].

وأَبْعَدَ مَن جَعَلَ «ما» مصدريةً، وأنَّ التقدير: وآمنوا بإنزالي لِمَا معكم من التوراة، فتكون اللام في «لِمَا» من تمام المصدر لا من تمام «مصدِّقاً»، وعلى القول الأول يكون «لما معكم» من تمام «مصدِّقاً». واللام على كِلَا التقديرين في «لِمَا» مقوِّيةٌ للتعدية، كهي في قوله تعالى: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧].

وإعراب «مصدِّقاً» على قولِ مَن جَعَلَ «ما» مصدريةً حالٌ من «ما» في قوله: ﴿لِّمَا مَعَكُمْ﴾، ولا نقول: يَبْعُدُ ذلك لدخول حرف الجرِّ على ذي الحال، لأنَّ حرف الجرِّ كما ذكرناه هو مقوٍّ للتعدية فهو كالحرف الزائد، وصار نظيرَ: زيدٌ ضاربٌ مجرَّدةً لهندٍ، التقدير: ضاربٌ هنداً مجرَّدةً، ثم تقدَّمت هذه الحال، وهذا جائزٌ عندنا. ويَبْعُد أن يكون حالاً من المصدر المقدَّر لوجهين:

أحدهما: الفصلُ بين المصدر ومعموله بحال المصدر.

---

(١) كذا في النسخ، وفي تفسير السلمي ١/٥٨، وحلية الأولياء ١٠/١٩٩: ومعرفته.

(٢) لطائف الإشارات ١/ ٨٥.

(٣) تفسير الرازي ٣/ ٤٠.

والوجه الثاني: أنه يَبْعُدُ وصفُ الإنزال بالتصديق، إلا إن تُجُوِّز به ويراد به المنزَلُ، وعلى هذا التقدير لا يكون «لما معكم» من تمامه؛ لأنه إذا أُريدَ به المنزَلُ لا يكون متعدِّيًا للمفعول.

والظاهر أنَّ «مصدِّقاً» حالٌ من الضمير العائد على الموصول المحذوفِ، وهي حالٌ مؤكِّدةٌ والعامل فيها «أنزلْتُ». وقيل: حالٌ من «ما» في قوله: «بما أنزلت» وهي حالٌ مؤكِّدةٌ أيضاً.

﴿وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ﴾ أفعل التفضيل إذا أضيف إلى نكرةٍ غيرِ صفةٍ فإنه يبقى مفرداً مذكَّراً، والنكرةُ تطابق ما قبلها، فإن كان مفرداً كان مفرداً وإن كان تثنيةً كان تثنيةً وإن كان جمعاً كان جمعاً، فتقول: زيدٌ أفضلُ رجلٍ، وهندٌ أفضلُ امرأةٍ، والزيدان أفضلُ رجلين، والزيدون أفضلُ رجالٍ، ولا تخلو تلك النكرةُ المضافُ إليها أفعل التفضيل من أن تكون صفةً أو غيرَ صفةٍ، فإن كانت غيرَ صفةٍ فالمطابقةُ كما ذكرنا، وأجاز أبو العباس: إخوتك أفضلُ رجلٍ، بالإفراد، ومَنَعَ ذلك الجمهور، وإن كانت صفةً وقد تقدَّم أفعلَ التفضيلِ جمعٌ جازت المطابقةُ وجاز الإفراد، قال الشاعر ـ أنشده الفراء ـ:

وإذا هـمُ طَعِـمـوا فـألأمُ طـاعِـمٍ وإذا هـمُ جـاعـوا فـشـرُّ جِـيَـاعِ[(١)]

فأَفْرَدَ بقوله: طاعِمٍ، وجَمَعَ بقوله: جياع، وإذا أُفردت النكرةُ الصفةُ وقبل أفعل التفضيل جمعٌ فهو عند النحويين متأوَّلٌ، قال الفرَّاء: تقديره: مَن طَعِمَ[(٢)]. وقال غيره: يقدَّر وصفاً لمفردٍ يؤدِّي معنى جمعٍ، كأنه قال: فألأم فريقٍ طاعِمٍ، وحُذف الموصوفُ وقامت الصفة مقامه، فيكون ما أضيف إليه في التقدير وفقَ ما تقدَّمه. وقال بعض الناس: يكون التجوُّز في الجمع، فإذا قيل مثلاً: الزيدون أفضلُ عالم، فالمعنى: كلُّ واحدٍ من الزيدين أفضلُ عالم.

وهذه النكرة أصلُها عند سيبويه التعريفُ والجمعُ، فاختصروا الألفَ واللامَ

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٣، والنوادر لأبي زيد ص١٥٢، والاشتقاق لابن دريد ص٤١٧، ونسبه أبو زيد لرجل جاهلي.

(٢) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٣٢.

وبناءَ الجمع، وعند الكوفيين أنَّ أفعل التفضيل هو النكرةُ في المعنى، فإذا قلت: أبوك أفضلُ عالمٍ، فتقديره عندهم: أبوك الأفضلُ العالِمُ، وأضيف أفضل إلى ما هو هو في المعنى. وجميعُ أحكام أفعل التفضيل مستوفاةٌ في كتب النحو.

وعلى ما قرَّرناه تأوَّلوا «أولَ كافر» بـ: مَن كَفَر، أو: أولَ حزبِ كَفَر، أو: لا يكن كلُّ واحدٍ منكم أولَ كافرٍ.

والنهيُ عن أن يكونوا أولَ كافرٍ به لا يدلُّ ذلك على إباحة الكفر لهم ثانياً أو آخِراً، فمفهومُ الصفة هنا غيرُ مرادٍ. ولمَّا أَشْكَلت الأوَّلية هنا زعم بعضهم أنَّ «أول» صلةٌ ـ يعني زائدة ـ والتقدير: ولا تكونوا كافرين به، وهذا ضعيفٌ جدًّا.

وزعم بعضهم أنَّ ثَمَّ محذوفاً معطوفاً تقديره: ولا تكونوا أوَّل كافرٍ به ولا آخِرَ كافر، وجَعَلَ ذلك مما حُذف فيه المعطوفُ لدلالة المعنى عليه، وخَصَّ الأوَّلية بالذكر لأنها أفحشُ لِمَا فيها من الابتداء بها، وهذا شبيهٌ بقول الشاعر:

مِن أناسٍ ليس في أخلاقهم عاجلُ الفحش ولا سوءُ جَزَعْ[١]

لا يريد أنَّ فيهم فحشاً آجلاً، بل أراد: لا فُحشَ عندهم لا عاجِلَ، ولا آجِلَ[٢].

وتأوَّلَه بعضهم على حذفِ مضافٍ، أي: ولا تكونوا مثلَ أولِ كافرٍ به، أي: ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكوراً في التوراة موصوفاً مثلَ مَن لم يَعْرِفْه، وهو مشركٌ لا كتابَ له[٣]. وبعضُهم على صفةٍ محذوفة، أي: أول كافرٍ به من أهل الكتاب، إذ هم منظورٌ إليهم في هذا، مظنونٌ بهم علم[٤]. وبعضُهم على حذفِ صلةٍ يصحُّ بها المعنى، التقدير: ولا تكونوا أول كافرٍ به مع المعرفة؛ لأنَّ كفر قريشٍ كان مع الجهل. وهذا القول شبيهٌ بالذي قبله.

(١) البيت لسويد بن أبي كاهل كما في المفضليات ص١٩٤، وفيه: ولا سوء الجزع.
(٢) في (د٢) و(ط) والمطبوع: لا عاجلاً ولا آجلاً، وفي (د١) و(ز٢) و(ع): لا عاجلاً ولا آجل.
(٣) الكشاف ١/ ٢٧٦.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٣٤.

وبعضهم قدَّر صلةً غيرَ هذه، أي: ولا تكونوا أوَّلَ كافرٍ به عند سماعِكم لذِكْرِه، بل تَثَبَّتوا فيه وراجِعوا عقولَكم فيه.

وقيل: ذِكْرُ الأوَّلية تعريضٌ بأنه كان يجب أن يكونوا أولَ مؤمنٍ به لمعرفتهم به وبصفته، ولأنهم كانوا هم المبشِّرون بزمانه والمستَفْتِحون على الذين كفروا به، فلمَّا بُعث كان أمرُهم على العكس؛ قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ [البقرة: ٨٩][(١)].

وقال القشيري: لا تسنُّوا الكفرَ سنَّةً فإنَّ وِزْرَ المبتدئين فيما يُسَنُّ أعظمُ من وِزْرِ المقتدين فيما يَتَّبعون[(٢)].

والضمير في «به» عائدٌ على الموصول في «بما أنزلتُ»، وهو القرآن؛ قاله ابن جريج. أو على محمد ﷺ، ودلَّ عليه المعنى؛ لأنَّ ذكر المُنْزَل يدلُّ على المُنْزَلِ عليه؛ قاله أبو العالية[(٣)]. أو على النعمة على معنى الإحسان، ولذلك ذكَّر الضمير؛ قاله[(٤)] الزجَّاج. أو على الموصول في «لما معكم» لأنهم إذا كفروا بما يصدِّقه فقد كفروا به.

والأرجحُ الأولُ؛ لأنه أقربُ، وهو منطوقٌ به مقصودٌ للحديث عنه، بخلاف الأقوال الثلاثة.

﴿وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا﴾ الاشتراء هنا مجازٌ يراد به الاستبدال، كما قال الراجز:

كما اشترى المسلمُ إذ تَنَصَّرا[(٥)]

وقال آخر:

---

(١) ذكر هذه الأقوال الرازي في تفسيره ٣/ ٤١.
(٢) لطائف الإشارات ١/ ٨٥، وفيه: . . . فإن وزر المبتدئ فيما يسنُّ أعظم من وزر المقتدي فيما يتابع.
(٣) أخرج قوله وقول ابن جريج الطبري ١/ ٦٠٢.
(٤) كذا في النسخ، ولعل الصواب: قال، فقد أورد الزجاج في معاني القرآن ١/ ١٢٢ القول الذي بعده، ونقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٧٤.
(٥) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص١٧٨، والأضداد لابن الأنباري ص٧٢، والكشاف ١/ ٢٧٦.

فإني شَرَيْتُ الحِلْمَ بعدكِ بالجهل[(١)]

ولمَّا كان المعنى على الاستبدال جاز أن تدخل الباءُ على الآيات وإن كان القياسُ أن تدخلَ على ما كان ثمناً؛ لأن الثمن في البيع حقيقتُه أن يُشْتَرَى به لا أن يُشْتَرى، لكنْ لمَّا دخل الكلامَ معنى[(٢)] الاستبدال جاز ذلك؛ لأن معنى الاستبدال يكون المنصوبُ فيه هو الحاصلَ وما دخلت عليه الباء هو الزائلَ، بخلافِ ما يَظنُّ بعضُ الناس أن قولك: بدَّلتُ ـ أو أبدلْتُ ـ درهماً بدينارٍ، معناه: أخذتُ الدينارَ بدلاً عن الدرهم.

والمعنى والله أعلم: ولا تستبدلوا بآياتي العظيمةِ أشياءَ حقيرةً خسيسةً، ولو أَدْخَلَ الباء على الثمن دون الآيات لانعكس هذا المعنى؛ إذ كان يصير المعنى أنهم هم بذلوا ثمناً قليلاً وأخذوا الآيات.

قال المهدويُّ: ودخولُ الباء على الآيات كدخولها على الثمن، وكذلك كلُّ ما لا عين فيه، وإذا كان في الكلام دنانيرُ أو دراهم دخلت الباء على الثمن، قاله الفرَّاء[(٣)]. انتهى كلام المهدويِّ، ومعناه أنه إذا لم يكن دنانيرُ ولا دراهمُ في البيع صحَّ أن يكون كلُّ واحدٍ من المبذول ثمناً ومُثْمَناً، لكنْ يختلف دخولُ الباء بالنسبة لمن نَسَبَ الشراءَ إلى نفسه، فَمَن نَسَبَ الشراء إلى نفسه من المتعاقدين جَعَلَ ما حصَّل هو المثمنَ فلا تدخل عليه الباء، وجعل ما بَذَلَ هو الثمنَ فأَدْخَلَ عليه الباء.

ونفسُ الآيات لا يُشْتَرَى بها فاحتيجَ إلى حذفِ مضافٍ، فقيل: تقديره: بتعليم آياتي، قاله أبو العالية[(٤)]. وقيل: بتغيير آياتي، قاله الحسن[(٥)]. وقيل: بكتمان آياتي، قاله السُّدِّي[(٦)].

---

(١) عجز بيت لأبي ذؤيب الهذلي، وهو في شرح أشعار الهذليين ١/ ٩٠، وكتاب سيبويه ١/ ١٢١، والكشاف ١/ ٢٧٦، وصدره: فإن تَزْعُميني كنتُ أجهلُ فيكم.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) و(يه): على معنى، والمثبت من (ب) و(ح) و(ل)، وهو الموافق لما في الدر المصون ١/ ٣١٩.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٣٠.

(٤) أخرجه الطبري ١/ ٦٠٣-٦٠٤.

(٥) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١١٢.

(٦) أخرجه الطبري ١/ ٦٠٤.

وقيل: لا يحتاج إلى حذفِ مضافٍ، بل كَنَى بالآيات عن الأوامر والنواهي، وعلى الأقوال الثلاثة التي قبل هذا القولِ تكون الآياتُ ما أُنْزِلَ من الكتب، أو القرآنَ، أو ما أَوْضَحَ من الحجج والبراهين، أو الآياتِ المنزلةَ عليهم في التوراة والإنجيل المتضمِّنَةَ الأمرَ بالإيمان برسول الله ﷺ.

وعلى الأقاويل في ذلك المضافِ المقدَّرِ والقولِ بعدها اختلفوا في المعنيِّ بقوله «ثمناً قليلاً»، فمَن قال: إنَّ المضاف هو التعليم، قال: الثمنُ القليلُ هو الأجرةُ على التعليم، وكان ذلك ممنوعاً منه في شريعتهم، أو الراتبُ المُرْصَدُ لهم على التعليم، فنُهوا عنه. ومَن قال: هو التغيير، قال: الثمن القليل هو الرُّشا التي كانوا يأخذونها على التغيير، ويناسب مَن قدَّر الكَتْم أن يكون الثمنُ القليلُ هو الريّاسةَ التي كانت في قومهم، خافوا فَوَاتها لو صاروا تُبَّاعاً للرسول. ومَن جَعَلَ الآيات كنايةً عن الأوامر والنواهي جَعَل الثمنَ القليلَ هو ما يَحْصُلُ لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن إيقاع ما أَمَر الله به واجتنابِ ما نَهَى عنه.

ووُصِفَ الثمنُ بالقليل لأنَّ ما حُصِّلَ عوضاً عن آيات الله ـ كائناً ما كان ـ لا يكون إلا قليلاً وإن بَلَغَ ما بَلَغَ، كما قال تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٧٧] فليس وَصْفُ الثمن بالقلَّة من الأوصاف التي تخصِّصُ النكرات، بل من الأوصاف اللازمة للثمن المحصَّل بالآيات؛ إذ لا يكون إلا قليلاً. ويحتمل أن يكون ثَمَّ معطوفٌ تقديره: ثمناً قليلاً ولا كثيراً، فحُذف لدلالة المعنى عليه.

وقد استَدَلَّ بعضُ أهل العلم بقوله: «ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً» على منع جواز أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله والعِلْم، وقد روي في ذلك أحاديثُ لا تصحُّ[1]، وقد صحَّ أنهم قالوا: يا رسول الله، أنأخُذُ على كتاب الله أجراً؟ فقال: «إنَّ خير ما أخذتُم عليه أجراً كتابُ الله»[2] وقد تضافرت أقوالُ العلماء على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والعلم، وإنما نُقل عن الزهريِّ وأبي حنيفةَ الكراهةُ لكون ذلك عبادةً بدنيةً، ولا دليلَ لذلك الذاهب في الآية، وقد مرَّ تفسيرها.

---

(١) ينظر ما روي في ذلك في التمهيد لابن عبد البر ٢١/ ١١٣ -١١٤، وتفسير القرطبي ٢/ ١٢-١٤.
وقال ابن عبد البر: وليس في هذا الباب حديث يجب به حجةٌ من جهة النقل.

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٣٧) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بلفظ: «إن أحقَّ...».

﴿وَإِيَّٰىَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾﴾ الكلامُ عليه إعراباً كالكلام على قوله: «وإيّاي فارهبون».

ويَقْرُبُ معنى التقوى من معنى الرهبة، قال صاحب «المنتخب»: والفرقُ أنَّ الرهبة عبارةٌ عن الخوف، وأمَّا الاتِّقاءُ فإنه يحتاجُ إليه عند الجزم بحصولِ ما يُتَّقى منه، فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لأجْلِ أنَّ جواز العقاب قائمٌ، ثم أمرهم بالتقوى لأنَّ تعيُّن العقاب قائمٌ. انتهى كلامُه(١).

ومعنى جوازِ العقاب هناك وتَعَيُّنِه هنا أنَّ تَرْكَ ذِكْرِ النعمةِ والإيفاءِ بالعهد ظاهرُه أنه من المعاصي التي تُجوِّز العقابَ إذ يجوز أن يقع العفوُ عن ذلك، وتَرْكَ الإيمانِ بما أنزل الله تعالى وشراءَ الثمن اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتِّمُ العقابَ وتُعيِّنُه؛ إذ لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك، فقيل في ذلك: «فارهبون» وقيل في هذا: «فاتقون»، أي: اتَّخِذوا وقايةً من عذاب الله إنْ لم تَمتثلوا ما أمرتُكم به.

والأحسنُ أن لا يُقيِّد «ارهبون» و«اتقون» بشيءٍ، بل ذلك أمرٌ بخوف الله واتِّقائه، ولكنْ يدخل فيه ما سيق الأمر عقيبه دخولاً واضحاً، فكأنَّ المعنى: ارهبونِ إن لم تذكروا نعمتي ولم تُوفُوا بعهدي، واتَّقونِ إن لم تؤمنوا بما أنزلتُ وإن اشتريتُم بآياتي ثمناً قليلاً.

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ أي: الصدقَ بالكذب؛ قاله ابن عباس. أو اليهوديةَ والنصرانيةَ بالإسلام؛ قاله مجاهد. أو التوراةَ بما كتبوه بأيديهم فيها من غيرها، أو بما بدَّلوا فيها من ذكر محمد ﷺ؛ قاله ابن زيد. أو الأمانةَ بالخيانة؛ لأنهم اؤتُمِنوا على إبداء ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه وتبديله. أو الإقرارَ بنبوّة محمد ﷺ إلى غيرهم وجحدهم أنه(٢) ما بعث إليهم؛ قاله أبو العالية(٣). أو إيمانَ منافقي اليهود بإبطان كفرهم. أو صفةَ النبيِّ ﷺ بصفة الدجال.

وظاهر هذا التركيب أنَّ الباء في قوله: «بالباطل» للإلصاق، كقولك: خلطتُ الماء باللَّبَن، فكأنهم نُهوا عن أن يخلطوا الحقَّ بالباطل فلا يتميَّزَ الحقُّ من الباطل.

---

(١) وقاله الرازي في تفسيره ٣/ ٤٢.
(٢) قوله: «وجحدهم أنه»، لعل الأنسب: «بجحدهم وأنه»، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٣٥.
(٣) أخرج هذه الأقوال بنحوها الطبري ١/ ٦٠٦-٦٠٧.

وجوَّز الزمخشريُّ أن تكون الباء للاستعانة، كهي في: كتبتُ بالقلم، قال: كأنَّ المعنى: ولا تجعلوا الحقَّ مُلْتبِساً مُشْتَبِهاً بباطلكم(١). وهذا فيه بُعْدٌ عن هذا التركيب، وصَرْفٌ عن الظاهر بغير ضرورةٍ تدعو إلى ذلك.

﴿وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ﴾ مجزومٌ عطفاً على «تلبسوا»، والمعنى النهيُ عن كلِّ واحدٍ من الفعلين، كما قالوا: لا تأكلِ السمكَ وتَشْرَبِ اللَّبَنَ، بالجزم نهياً عن كلِّ واحدٍ من الفعلين.

وجوَّزوا أن يكون منصوباً على إضمار «أنْ»، وهو عند البصريين عطفٌ على مصدرٍ مُتَوَهَّمٍ، ويسمَّى عند الكوفيين: النصب على الصَّرْفِ، والجَرْميُّ يرى أنَّ النصب بنفس الواو، وهذا مذكورٌ في علم النحو.

وما جوَّزوه ليس بظاهرٍ؛ لأنه إذ ذاك يكون النهيُ منسحباً على الجمع بين الفعلين، كما إذا قلتَ: لا تأكلِ السمكَ وتشربَ اللَّبَنَ، معناه النهيُ عن الجمع بينهما، ويكون بالمفهوم يدلُّ على جواز الالتباس بواحدٍ منهما، وذلك منهيٌّ عنه، فلذلك رُجِّح الجزم.

وقرأ عبد الله: «وتكتمون الحقَّ» وخُرِّج على أنها جملةٌ في موضع الحال، وقدَّره الزمخشريُّ: كاتمين(٢)، وهو تقديرُ معنًى لا تقديرُ إعرابٍ؛ لأنَّ الجملة المُثْبَتَةَ المصدَّرةَ بمضارعٍ إذا وقعت حالاً لا تدخل عليها الواو، والتقدير الإعرابيُّ هو أن تُضْمِرَ قبل المضارع مبتدأً تقديره: وأنتم تكتمون الحقَّ، ولا يظهر تخريجُ هذه القراءة على الحال؛ لأن الحال قيدٌ في الجملة السابقة، وهم قد نُهوا عن لبس الحقِّ بالباطل على كلِّ حال، فلا يناسب ذلك التقييدَ بالحال إلا أن تكون الحال لازمةً، وذلك أن يقال: لا يقعُ لبسُ الحقِّ بالباطل إلا ويكون الحقُّ مكتوماً.

ويمكن تخريجُ هذه القراءة على وجهٍ آخر، وهو أن يكون الله قد نَعَى عليهم كَتْمَهم الحقَّ مع علمهم أنه حقٌّ، فتكون الجملة الخبريةُ عُطفت على جملة النهي

(١) الكشاف ١/ ٢٧٧.
(٢) المصدر السابق.

على مذهب مَن يرى جوازَ ذلك، وهو سيبويه وجماعةٌ، ولا يَشترط التناسُبَ في عطف الجمل.

وكِلَا التخريجين تخريجُ شذوذٍ.

والحقُّ الذي كتموه هو أمرُ رسول الله ﷺ؛ قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو العالية والسدِّي ومقاتل. أو الإسلام؛ قاله الحسن[(١)]. أو يكون الحقُّ عامًّا فيندرجُ فيه أمرُ رسول الله ﷺ والقرآنُ وما جاء به ﷺ، وكتمانُه أنهم كانوا يعلمون ذلك ويُظْهِرون خلافَه.

﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ جملةٌ حاليةٌ، ومفعولُ «تعلمون» محذوفٌ اقتصاراً؛ إذ المقصود: وأنتم مِن ذوي العلم، فلا يناسبُ مَن كان عالماً أن يكتم الحقَّ ويَلْبِسَه بالباطل.

وقد قدَّروا حَذْفَه حذفَ اختصارٍ، وفيه أقاويلُ ستةٌ:

أحدها: وأنتم تعلمون أنه مذكورٌ هو وصفتُه في التوراة ﷺ.

الثاني: وأنتم تعلمون البعثَ والجزاءَ.

الثالث: وأنتم تعلمون أنه نبيٌّ مرسلٌ للناس قاطبةً.

الرابع: وأنتم تعلمون الحقَّ من الباطل.

وقال الزمخشريُّ[(٢)]: «وأنتم تعلمون»: في حالِ عِلْمِكم أنكم لابسون كاتمون، فجعل مفعولَ العلم اللَّبْسَ والكَتْمَ المفهومين من الفعلين السابقين، قال: وهو أقبحُ؛ لأنَّ الجهل بالقبيح ربما عُذر راكبه. انتهى، فكأنَّ ما قدَّره هو على حذفِ مضافٍ، أي: وأنتم تعلمون قُبحَ أو تحريمَ اللَّبْسِ والكَتْم.

وقال ابن عطية: «وأنتم تعلمون» جملةٌ في موضع الحال، ولم يشهد تعالى لهم

---

(١) زاد المسير ١/ ٧٤، والقول الأول أخرجه عن ابن عباس ومجاهد وأبي العالية والسديِّ الطبريُّ ١/ ٦٠٨-٦١٠.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٧٧.

بعلم، وإنما نهاهم عن كتمان ما علموا[١]. انتهى، ومفهومُ كلامه أنَّ مفعول «تعلمون» هو «الحق»، كأنه قال: ولا تكتموا الحقَّ وأنتم تعلمونه، لأنَّ المكتوم قد يكون حقًّا وغيرَ حقٍّ، فإذا كان حقًّا وعَلِمَ أنه حقٌّ كان كتمانُه له أشدَّ معصيةً وأعظمَ ذنباً؛ لأنَّ العاصيَ على عِلْمٍ أعْصَى من الجاهل العاصي.

قال ابن عطية: ويحتمل أن تكون شهادةً عليهم بعِلْم حقٍّ مخصوصٍ في أمر محمدٍ ﷺ، ولم يشهد لهم بعلم[٢] على الإطلاق، قال: ولَا تكون الجملةُ على هذا في موضع الحال. انتهى، يعني أنَّ الجملة تكون معطوفةً ـ وإن كانت ثبوتيةً ـ على ما قبلها من جملة النهي وإن لم تكن مناسَبةٌ في الإخبار على ماقرَّرناه من الكلام في تخريجنا لقراءة عبد الله «وتكتمون».

والأظهرُ من هذه الأقاويل ما قدَّمناه أوّلاً من كون العلم حُذِفَ مفعولُه حَذْفَ اقتصارٍ؛ إذ المقصودُ أنَّ مَن كان من أهلِ العلم والاطِّلاعِ على ما جاءت به الرسلُ لا يَصْلُحُ له لَبْسُ الحقِّ بالباطل ولا كتمانُه.

وهذه الحالُ وإن كان ظاهرُها أنها قيدٌ في النهي عن اللَّبْس والكَتْم فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالةَ الجهل؛ لأنَّ الجاهل بحال الشيء لا يدري كونَه حقًّا أو باطلاً، وإنما فائدتُها أنَّ الإقدام على الأشياء القبيحة مع العلم بها أفحشُ من الإقدام عليها مع الجهل بها.

وقال القشيري[٣]: لا تتوهَّموا أنْ يلتئم لكم جمعُ الضدَّين، والكونُ في حالةٍ واحدةٍ في محلَّين، فإمَّا مبسوطة بحق وإما مربوطة بحظ[٤]، «ولا تلبسوا الحقَّ بالباطل» تدليس[٥]، «وتكتموا الحقَّ» تلبيس، «وأنتم تعلمون» أنَّ حقَّ الحقِّ تقديس. انتهى.

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣٦.
(٢) في المحرر الوجيز: بالعلم.
(٣) في لطائف الإشارات ١/ ٨٥.
(٤) في اللطائف: فالعبد إما مبسوط بحق أو مربوط بحظ.
(٥) في اللطائف: تدنيس.

وفي هذه الآية دليلٌ على[١] أنَّ العالم بالحقِّ يجب عليه إظهارُه، ويَحْرُم عليه كتمانُه.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ تقدَّم الكلام على مثل هذا في أوّل السورة في قوله: ﴿وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ويعني بذلك صلاةَ المسلمين وزكاتَهم، فقيل: هي الصلاةُ المفروضةُ. وقيل: جنسُ الصلاةِ.

والزكاةُ؛ قيل: أراد المفروضةَ. وقيل: صدقة الفطر.

وهو خطابٌ لليهود، فدلَّ ذلك على أنَّ الكفار مخاطَبون بفروع الشريعة.

قال القشيري[٢]: «وأقيموا الصلاة» احفظوا آداب الحضرة، فحفظُ الأدب للخدمة من الخدمة[٣]، «وآتوا الزكاة» زكاةَ الهمم كما تؤدَّى زكاةُ النَّعم؛ قال قائلهم:

كلُّ شيءٍ له زكاةٌ تؤدَّى ... وزكاةُ الجمالِ رحمةُ مِثْلي

قوله: ﴿وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ۝٤٣﴾ خطابٌ لليهود، ويحتمل أن يراد بالركوع الانقيادُ والخضوع، ويحتمل أن يراد به الركوعُ المعروفُ في الصلاة، وأُمروا بذلك ـ وإن كان الركوعُ مندرِجاً في الصلاة التي أُمروا بإقامتها ـ لأنه لا[٤] ركوعَ في صلاتهم، فنُبِّه بالأمر به على أنَّ ذلك مطلوبٌ في صلاة المسلمين.

وقيل: كَنَى بالركوع عن الصلاة، أي: وصلُّوا مع المصلِّين، كما يُكْنَى عنها بالسجدة تسميةً للكلِّ بالجزء، ويكون في قوله: «مع» دلالةٌ على إيقاعها في جماعة؛ لأنَّ الأمر بإقامة الصلاة أوّلاً لم يكن فيها إيقاعُها في جماعة.

والراكعون قيل: النبيُّ ﷺ وأصحابُه. وقيل: أراد الجنسَ من الراكعين.

وفي هذه الجمل ـ وإن كانت معطوفاتٍ بالواو التي لا تقتضي في الوضع ترتيباً ـ ترتيبٌ عجيبٌ من حيث الفصاحةُ وبناءُ الكلام بعضِه على بعضٍ، وذلك أنه تعالى أمرهم أوّلاً بذكر النعمة التي أنعمها عليهم إذ في ذلك ما يدعو إلى محبة المنعِمِ

(١) قوله: على، ساقط من المطبوع.
(٢) في لطائف الإشارات ١/٨٦.
(٣) في اللطائف: فحفظ الآداب أتم في الخدمة من الخدمة.
(٤) قوله: لا، ساقط من المطبوع.

ووجوب طاعته، ثم أمرهم بإيفاء العهد الذي التزموه للمنعِم، ثم رغَّبهم - بترتيب إيفائه هو تعالى بعهدهم - في الإيفاء بالعهد، ثم أمرهم بالخوف من نقماته إنْ لم يَفُوا، فاكتنف الأمرَ بالإيفاء أمرٌ بذكر النعمة والإحسان وأمرٌ بالخوف من العصيان، ثم أَعْقَبَ ذلك بالأمر بإيمانٍ خاصٍّ وهو ما أنزل من القرآن، ورغَّب في ذلك بأنه مصدِّقٌ لِمَا معكم فليس أمراً مخالفاً لِمَا في أيديهم؛ لأن الانتقال إلى الموافق أقربُ من الانتقال إلى المخالف، ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس، ثم أمرهم تعالى باتِّقائه، ثم أَعْقَبَ ذلك بالنهي عن لَبْس الحق بالباطل وعن كتمان الحقِّ، فكان الأمرُ بالإيمان أمراً بترك الضلال، والنهيُ عن لبس الحق بالباطل وكتمانِ الحقِّ تركاً للإضلال[1]. ولمَّا كان الإضلالُ[2] ناشئاً عن أمرين: إمَّا تمويه الباطل حقًّا إن كانت الدلائلُ قد بلغت المستتبع، وإمَّا عن كتمان الدلائل إن كانت لم تبلغه، أشار إلى الأمرين بـ: «لا تلبسوا» و«تكتموا»، ثم قبَّح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم، ثم أمرهم بعد تحصيلِ الإيمان وإظهارِ الحقِّ بإقام الصلاة وإيتاءِ الزكاة؛ إذ الصلاةُ آكَدُ العبادات البدنية والزكاةُ آكَدُ العبادات المالية، ثم ختم ذلك بالأمر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين. فكان افتتاحُ هذه الآياتِ بذكر النعم واختتامُها بالانقياد للمُنْعِم، وما بينهما تكاليفُ اعتقاديةٌ وأفعالٌ بدنيةٌ وماليةٌ.

وبنحو ما تضمَّنته هذه الآياتُ من الافتتاح والإردافِ والاختتام يظهر فضلُ كلام الله على سائر الكلام.

وهذه الأوامرُ والنواهي وإن كانت خاصةً في الصورة ببني إسرائيل - فإنهم هم المخاطبون بها - هي عامةٌ في المعنى، فيجب على كلِّ مكلَّفٍ ذكرُ نعمة الله والإيفاءُ بالعهد وسائرِ التكاليف المذكورةِ بعد هذا.

❁ ❁ ❁

---

(١) قوله: تركاً للإضلال، أي: أمراً بترك الإضلال، وهو نظير قوله قبلُ: ... أمراً بترك الضلال، وينظر تفسير الرازي ٣/ ٤٣.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: الضلال، والمثبت من باقي النسخ، وهو الصواب. ينظر تفسير الرازي ٣/ ٤٣.

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ﴿٤٥﴾ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾.

المفردات

الأمر: طلبُ إيجادِ الفعل، ويُطلق على الشأن، والفعلُ منه: أَمَرَ يَأْمُرُ على فَعَلَ يَفْعُلُ، وتُحذف فاؤه في الأمر منه بغير لام[(١)]، فتقول: مُرْ زيداً، وإتمامه قليل، فتقول: اؤْمُرْ زيداً، فإنْ تقدَّم الأمرَ واوٌ أو فاءٌ فإثباتُ الهمزة أجود[(٢)]. وهو ممَّا يَتَعدَّى إلى مفعولين: أحدُهما بنفسه، والآخَرُ بحرفِ جرٍّ، ويجوز حذفُ ذلك الحرف، وهو من أفعالٍ محصورةٍ يُحذَفُ من ثاني مفعولَيْها حرفُ الجرِّ جوازاً تُحفَظُ ولا يقاس عليها.

البِرُّ: الصلة، وأيضاً: الطاعة، قال الراجز:

لاهُمَّ ربِّ إنَّ بكراً دونكا
يَبرُّكَ الناسُ ويَفْجُرونَكا[(٣)]

والبِرُّ: الفؤاد، وولد الثعلب والهِرّ[(٤)]، وبَرَّ والدَه: أَجَلَّه وأَعْظَمه، يَبَرُّه، على

(١) أي: بغير لام الأمر.
(٢) ينظر شرح الشافية ٣/ ٥٠-٥١، وارتشاف الضرب ١/ ٢٤٣.
(٣) الرجز في العين ١/ ٢٢١، ومقاييس اللغة ١/ ١٧٧، وتهذيب اللغة ١/ ٣٥٤، وأساس البلاغة (برر)، واللسان والتاج (عثج) برواية: لاهم لولا أن بكراً...، وهو في جمهرة اللغة ٢/ ٣٢ برواية: يا رب لولا أن بكراً... يعبدك الناسُ...، وورد برواية المصنف في تفسير القرطبي ٢/ ٦١.
قال الأزهري: ذكر هذه الأرجوزة محمد بن إسحاق في كتاب المبعث، وأن بعض العرب في الجاهلية ارتجز بها.
(٤) كذا وقع في النسخ ذكر الهر هنا، ولم نقف على مَن ذكره من معاني البر، وإنما قالوا: لا يعرف هِرًّا من بِرًّا، فقيل: البِرُّ سَوْقُ الغنم والهِرُّ دعاؤها. وقيل العكس. وقيل: الهِر السِّنَّوْر، والبِر الفأرة في بعض اللغات. وقيل: معناه: لا يعرف مَن يهرُّه ـ أي: من يكرهه ـ ممَّن يَبَرُّه. وقيل: لا يعرف الهَرْهَرة من البربرة، والهرهرة صوت الضأن والبربرة صوت المعزة. ينظر الصحاح واللسان والتاج (برر)، وتفسير القرطبي ٢/ ٦٠-٦١، والدر المصون ١/ ٣٢٧.

وزن فَعِلَ يَفْعَلُ، ورجلٌ بارٌّ وبَرٌّ، وبَرَّتْ يمينُه، وبَرَّ حجّه: أجلّها[١]، وجمع أنواعاً من الخير. والبِرُّ سعةُ المعروف والخير، ومنه: البَرُّ والبَرِّية للسعة، ويتناول كلَّ خيرٍ، والإبرار: الغلبة؛ قال الشاعر:

ويُـبِــرُّون عـلــى الآبــي الـمُـبِــرّ[٢]

النسيان: ضدُّ الذِّكر، وهو السهوُ الحادثُ بعد حصول العلم، ويُطلق أيضاً على الترك، وضدُّه الفعل. والفعلُ: نَسِيَ يَنْسَى، على فَعِلَ يَفْعَلُ. وهو يتعدَّى لواحدٍ، وقد يعلَّق نَسِيَ حملاً على عَلِم، قال الشاعر:

ومَـنْ أنـتـمُ إنَّـا نـسـيـنـا مَـنَ انْـتـمُ ... وريـحُـكـم من أيِّ ريـحِ الأعـاصِـرِ[٣]

وفي البيت احتمالٌ.

التلاوة: القراءةُ، وسُمِّيتْ بها لأن الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضُها بعضاً في الذِّكر. والتِّلو: التَّبَع، وناقةٌ مُتْلٍ: يتبعها ولدُها.

العقل: الإدراكُ المانعُ من الخطأ، ومنه عِقالُ البعير يمنعه من التصرُّف، والمَعْقِلُ مكانٌ يُمتنَع فيه، والعَقْلُ: الدِّيَةُ؛ لأن جنسها إبلٌ تُعقَلُ في فِناء الوليِّ، أو لأنها تَمنعُ مِن قَتْلِ الجاني. والعَقْلُ: ثوبٌ موشًّى، قال الشاعر:

عَـقْـلاً ورَقْـمًـا تـظـلُّ الـطـيـرُ تَـتْـبَـعُـه ... كـأنـه مـن دمِ الأجـواف مـدمـومُ[٤]

والعقال: زكاة العام، قال الشاعر:

سعـى عـقـالاً فـلـم يَـتـرك لـنـا سَـبَـداً ... فكيف لو قد سَعَى عمرو عقالين[٥]

---

(١) في (ح) و(يه): أحلها.

(٢) وصدره: يكشفون الضر عن ذي ضرِّهم، والبيت لطرفة، وهو في ديوانه ص٥٦، ومقاييس اللغة ١/١٧٨، ويُبرون: يغلبون، والمُبِرّ: الغالب. التاج (برر).

(٣) البيت لزياد الأعجم كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ٣/١٥٣٩، وهو في ديوانه ص١١٧، وورد في ديوان الحطيئة ص٣١٠ في هجاء قدامة العبسي.

(٤) البيت لعلقمة الفحل، وهو في ديوانه ص٥١. العقل والرقم: ضربان من البرود، وقوله: تظل الطير تتبعه، أي: هو شديد الحمرة فتحسبه الطير لحماً، ومدموم: مطلي بالدم. قاله الأعلم شارح الديوان.

(٥) البيت لعمرو بن العداء الكلبي، قاله في عمرو بن عتبة بن أبي سفيان وقد استعمله عمه =

ورملٌ عَقَنْقَلٌ: متماسكٌ عن الانهيار.

الصبر: حَبْسُ النفس على المكروه، والفعلُ: صَبَرَ يَصْبِرُ على فَعَلَ يَفْعِلُ، وأصله أن يتعدَّى لواحد، قال الشاعر:

فَصَبَرْتُ عارفةً لذلك حرَّةً تَرْسُو إذا نَفْسُ الجبانِ تَطَلَّعُ[(١)]

وقد كَثُرَ حذفُ مفعوله حتى صار الفعل كأنه غيرُ متعدٍّ.

الكبيرة من كَبُر يَكْبُر، ويكون ذلك في الجِرْم وفي القَدْرِ، ويقال: كَبُر عليَّ كذا، أي: شَقَّ، وكَبِرَ يَكْبَرُ فهو كبير من السنِّ؛ قال الشاعر:

صغيرين نَرْعَى البَهْمَ يا ليت أنَّنا إلى اليوم لم نَكْبَرْ ولم تَكْبَرِ البَهْمُ[(٢)]

الخشوع قريبٌ من الخضوع، وأصلُه اللِّيْنُ والسهولةُ، وقيل: الاستكانة والتذلُّل. وقال الليث: الخضوعُ في البدن، والخشوعُ في البدن والبصر والصوت. والخَشَعَة[(٣)]: الرَّمْلَةُ المتطامِنةُ. وفي الحديث: «كانت الكعبةُ خُشْعةً على الماء»[(٤)].

الظنُّ: ترجيحُ أحد الجانبين، وهو الذي يعبِّر عنه النحويون بالشكِّ، وقد يُطلق

= معاوية على صدقات كلب، كما في شرح مشكل الآثار ١٥/ ٩٠، والعين ١/ ١٥٩، والفائق ٣/ ١٤، وشرح صحيح مسلم للنووي ١/ ٢٠٨، وهو دون نسبة في غريب الحديث لأبي عبيد ٤/ ١٢٠، وللحربي ٣/ ١٢٣٠، ومقاييس اللغة ٤/ ٧١. السَّبَد: القليل من الشعر، وما له سَبَدٌ ولا لَبَد، أي: لا قليل ولا كثير. القاموس (سبد).

(١) البيت لعنترة، وهو في ديوانه ص٤٩.

(٢) البيت لمجنون ليلى، وهو في ديوانه ص٢٣٨.

(٣) الخَشَعَة بفتحات، كما في روح المعاني ٢/ ١٥٢، وحاشية الشهاب على تفسير البيضاوي ٢/ ١٥٥، وقال الشهاب: الرمل المتطامن، أي: المنخفض من الأرض.

(٤) لم نقف عليه في مصادر الحديث بهذه الرواية، وهو في جمهرة اللغة ٢/ ٢٢٣، وتهذيب اللغة ١/ ١٥١، والصحاح (خشع)، والنهاية (خشع). وتتمته: «فدحيت منها الأرض». قال صاحب النهاية: الخُشْعة أكمة لاطئة بالأرض، وقيل: هو ما غلبت عليه السهولة، أي: ليس بحجر ولا طين. وذكر أنه يروى: خَشَفة، بالخاء والفاء، وحشفة بالحاء المهملة والفاء. قلنا وبهذه الرواية الأخيرة أخرجه ابن المنذر من قول أبي هريرة ﷺ، كما في الدر المنثور ٢/ ٥٢.

على التيقُّن، وفي كِلَا الاستعمالين يدخل على ما أصلُه المبتدأ والخبرُ بالشروط التي ذُكرت في النحو، خلافاً لأبي زيد السُّهيلي إذ زعم أنها ليست من نواسخ الابتداء. والظنُّ أيضاً يُستعمل بمعنى التُّهَمة فيتعدَّى إذ ذاك لواحد. وقال الفرَّاء: الظنُّ يقع بمعنى الكذب. والبَصْريون لا يعرفون ذلك.

❁ ❁ ❁

التفسير ﴿أَتَأْمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلْبِرِّ﴾ الهمزةُ للاستفهام وضعاً، وشابَها هنا التوبيخُ والتقريع؛ لأنَّ المعنى الإنكارُ عليهم وتوبيخُهم على أنْ يأمر الشخصُ بخيرٍ ويتركَ نفسَه منه، ونظيرُه في النهي قولُ أبي الأَسْود:

لا تَنْهَ عن خُلُقٍ وتأتيَ مثلَه ... عارٌ عليك إذا فَعَلْتَ عظيمُ
وابْدَأْ بنفسك فانْهَها عن غيِّها ... فإن انتهتْ عنه فأنت حكيمُ[(١)]

فيَقْبُحُ في العقول أن يأمر الإنسان بخيرٍ وهو لا يأتيه، وأن ينهى عن سوءٍ وهو يفعله.

وفي تفسير البِرِّ هنا أقوال:

الثبات على دين رسول الله ﷺ وهم لا يتَّبعونه.

أو: اتِّباعُ التوراة وهم يخالفونها في جَحْدِهم صِفَتَه، ورُويا عن ابن عباس[(٢)].

أو: الحض على طاعة الله وهم يعصون، ورُوي عن قتادة وابن جريج والسدِّي[(٣)].

---

(١) الأول نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٤١-٤٢ للأخطل، وصاحب الأغاني ١٢/ ١٦٠، والزمخشري في المستقصى ٢/ ٢٦٠ للمتوكل بن عبد الله الليثي، ونسب أيضاً لسابق البربري وللطرمَّاح، كما ذكر البغدادي في الخزانة ٨/ ٥٦٦، ثم قال: والمشهور أنه من قصيدة لأبي الأسود الدؤلي. اهـ، وذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم ١/ ٦٧٤ ضمن مجموعة من الأبيات عن أبي الأسود وقال: وتروى للعرزمي. اهـ. والبيت الثاني ورد مع الأول في جامع بيان العلم والمستقصى والخزانة.

(٢) أخرجهما عنه الطبري ١/ ٦١٣-٦١٤.

(٣) أخرجه عنهم الطبري ١/ ٦١٤-٦١٥.

أو: على الصدقة ويبخلون، أو: على الصدق وهم لا يَصْدقون. أو حضّ أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يأتونهما.

وقال السُّلَميُّ: أتطالبون الناس بحقائق المعاني وأنتم قلوبُكم خاليةٌ عن ظواهر رسومها[١].

وقال القشيري: أتحرِّضون الناسَ على البِدَار وترضَوْن بالتخلُّف. وقال: أتدعون الخلق إلينا وتقعدون عنَّا. وألفاظاً من هذا المعنى[٢].

وأتى بالمضارع في «أتأمرون» ـ وإن كان قد وقع ذلك منهم ـ لأنه يُفْهَمُ منه في الاستعمال في كثيرٍ من المواضع الديمومةُ وكثرةُ التلبُّس بالفعل، نحو قولهم: زيد يُعْطي ويَمنع.

وعبَّر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغةً في الترك، فكأنه لا يجري لهم على بالٍ، وعلَّق النسيان بالأنفس توكيداً للمبالغة في الغَفْلَةِ المُفْرِطة.

﴿وَتَنسَوْنَ﴾ معطوفٌ على «تأمرون»، والمَنْعِيُّ عليهم جَمْعُهم بين هاتين الحالتين: من أَمْرِ الناس بالبرِّ الذي في فعله النجاةُ الأبدية، وتَرْكِ فِعْلِه حتى صار نسياً مَنْسيًّا بالنسبة إليهم.

﴿أَنفُسَكُمْ﴾ والأنفسُ هنا ذواتُهم، وقيل: جماعتُهم وأهلُ ملَّتهم.

ثم قيَّد وقوعَ ذلك منهم بقوله: ﴿وَأَنتُمْ تَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ أي: إنكم مُباشِرُو الكتابِ وقارئوه وعالمون بما انطوى عليه، فكيف امتثلتُموه بالنسبة إلى غيركم وخالَفْتُموه بالنسبة إلى أنفسكم؟ كقوله تعالى: ﴿وَتَكْتُمُونَ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٧١﴾﴾ والجملةُ حاليةٌ، ولا يَخْفَى ما في تصديرها بقوله: «وأنتم» من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لأجل المخالفة[٣]، بخلافها لو كانت اسماً مفرداً.

و«الكتاب» هنا: التوراةُ والإنجيل، وفيهما النهيُ عن هذا الوصفِ الذميم،

(١) تفسير السلمي ١/ ٥٩.
(٢) لطائف الإشارات ١/ ٨٦.
(٣) في النسخ عدا (ح) و(يه): المخاطبة، والمثبت من (ح) و(يه).

وهذا قولُ الجمهور. وقيل: «الكتاب» هنا القرآن، قالوا: ويكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب إلى خطاب المؤمنين، ويكونُ ذلك من تلوين الخطاب، مثل قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ﴾ [يوسف: ٢٩] وفي هذا القول بُعْدٌ إذ الظاهرُ أنَّ هذا كلَّه خطابٌ مع أهل الكتاب.

﴿أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٤٤﴾﴾ مذهبُ سيبويه والنحويين أن أصل الكلام كان بتقديم حرفِ العطف على الهمزة في مثل هذا، ومِثْلِ: ﴿أَوَلَمۡ يَسِيرُواْ﴾ [الروم: ٩، فاطر: ٤٤، غافر: ٢١] ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ﴾ [يونس: ٥١] لكنْ لمَّا كانت الهمزةُ لها صدرُ الكلام قدِّمت على حرف العطف، وذلك بخلافِ «هل».

وزعم الزمخشريُّ أنَّ الواو والفاء و«ثم» بعد الهمزة واقعةٌ موقعَها ولا تقديمَ ولا تأخير، ويجعل بين الهمزة وحرف العطف جملةً مقدَّرةً يصحُّ العطف عليها(١)، وكأنه رأى أنَّ الحذف أولى من التقديم والتأخير، وقد رجع عن هذا القول في بعض تصانيفه إلى قول الجماعة(٢)، وقد تكلَّمنا على هذه المسألة في شرحنا لكتاب «التسهيل»(٣).

فعلى قول الجماعة يكون التقدير: فأَلَا تعقلون، وعلى قول الزمخشري يكون التقدير: أتغفلون(٤) فلا تعقلون، أمكثوا فلم يسيروا في الأرض، أو ما كان شِبْهَ هذا الفعل ممَّا يصح أن تُعطف عليه الجملة التي بعد حرف العطف.

---

(١) ولم يقدِّر هذا التقدير عند هذه الآية، ولكن ورد ذلك في مواضع من الكشاف منها عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُواْ عَهۡدٗا﴾ [البقرة: ١٠٠]، وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ﴾ [آل عمران: ١٦٥]، وقوله تعالى: ﴿أَوَعَجِبۡتُمۡ أَن جَآءَكُمۡ ذِكۡرٞ﴾ [الأعراف: ٦٣] وقوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنتُمۡ أَن يَخۡسِفَ﴾ [الإسراء: ٦٨] وقوله تعالى: ﴿أَفَلَمۡ يَرَوۡاْ إِلَىٰ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُم﴾ [سبأ: ٩].

(٢) لم أقف على ذلك، لكن ذكر المصنف عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَأَمِنَ أَهۡلُ ٱلۡقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٧] أن الزمخشري رجع إلى مذهب الجماعة في تفسيرها حيث جعل الفاء عاطفة ما بعدها على ما قبل همزة الاستفهام من الجمل. وينظر مغني اللبيب ص ٢٣، وينظر كذلك ما سيرد عند تفسير الآية (١٠٦) من سورة آل عمران.

(٣) لم أقف عليه في القسم المطبوع منه.

(٤) قوله: أتغفلون، تصحف في المطبوع إلى: أتعقلون.

ونبَّههم بقوله: «أفلا تعقلون» على أنَّ فيهم إدراكاً شريفاً يمنعهم من قبيح ما ارتكبوه من أَمْرِ غيرِهم بالخير ونسيانِ أنفسِهم عنه، وأنَّ هذه حالةُ مَن سُلِبَ العقلَ؛ إذ العاقلُ ساعٍ في تحصيل ما فيه نجاتُه وخلاصُه أولاً، ثم يسعى بعد ذلك في خلاص غيره: ابدأ بنفسك ثم بمن تَعُول(١). ومركوزٌ في العقل أنَّ الإنسان إذا لم يحصِّل لنفسه مصلحةً فكيف يحصِّلها لغيره، ألا ترى إلى قول الشاعر:

إذا المرءُ لم يَخْزُنْ عليه لسانَه   فليس على شيءٍ سواه بخَزَّانِ(٢)

فإذا صَدَرَ من الإنسان تحصيلُ المصلحة لغيره ومَنْعُ ذلك لنفسه كان ذلك خارجاً عن أفعال العقلاء، خصوصاً في الأمور التي يُرْجَى بسلوكها النجاةُ من عذاب الله والفوزُ بالنعيم السَّرْمَديِّ.

وقد فسَّروا قوله: «أفلا تعقلون» بأقوالٍ: «أفلا تعقلون» أي: أفلا تمنعون أنفسكم من مواقعة هذه الحالِ المُرْدِيةِ بكم. أو: أفلا تفهمون قبحَ ما تأتون من معصية ربِّكم في اتِّباعِ محمدٍ ﷺ والإيمانِ به. أو: أفلا تنتهون؛ لأنَّ العقل ينهى عن القبيح. أو: أفلا ترجعون؛ لأن العقل يردُّ إلى الأحسن. أو: أفلا تعقلون أنه حقٌّ فتتَّبعونه: أو: أن وَبالَ ذلك عليكم راجعٌ. أو: أفلا تمتنعون من المعاصي. أو: أفلا تعقلون؛ إذ ليس في قضية العقل أن تأمر بالمعروف ولا تأتيَه. أو: أفلا تَفْطَنون لقُبْحِ ما أَقْدَمْتُم عليه حتى يصدَّكم استقباحُه عن ارتكابه، وكأنكم في ذلك مسلوبو العقلِ لأن العقول تأباه وتدفعُه.

وشبيهٌ بهذه الآية: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾ الآية [الصف: ٢].

والمقصودُ من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: الإرشادُ إلى المنفعة والتحذيرُ عن المَفْسَدةِ، وذلك معلومٌ بشَوَاهِدِ العقل، فَمَنْ وَعَظَ ولم يتَّعِظْ فكأنه أتى بفعلٍ متناقِضٍ لا يقبله العقلُ، ويَصيرُ ذلك الوعظُ سبباً للرغبة في المعصية؛ لأنه

---

(١) لعله يشير إلى ما أخرجه مسلم (٩٩٧) من حديث جابر ﷺ، وفيه: «ابدأ بنفسك فتصدَّقْ عليها، فإنْ فَضَل شيءٌ فلأهلك، فإنْ فَضَلَ عن أهلك شيءٌ فلذي قرابتك...». وأخرجه أبو داود (٣٩٥٧)، والنسائي ٧/ ٣٠٤ برواية: «إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن كان فيها فضلٌ فعلى عياله، فإن كان فيها فضلٌ فعلى ذي قرابته...».

(٢) البيت لأمرئ القيس، وهو في ديوانه ص٩٠.

يقال: لولا اطِّلاعُ الواعظ على أنْ لا أصلَ لهذه التخويفات لَمَا أقدم على المعصية، فتكون النفسُ نافرةً عن قَبولِ وَعْظِ مَن لم يَتَّعِظْ، وأنشدوا:

مواعظُ الواعظِ لن تُقْبَلا حتى يَعِيها قلبُه أوَّلا[(١)]

وقال عليٌّ كرم الله وجهه: قَصَمَ ظهري رجلان: عالمٌ متهتِّكٌ، وجاهلٌ متنسِّك[(٢)].

ولا دليل في الآية لمن استدلَّ بها على أنه ليس للعاصي أن يأمر بالمعروف وينْهَى عن المنكر، ولا في قوله تعالى: ﴿لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۝٢﴾ ولا للمعتزلة في أنَّ فِعْلَ العبد غيرُ مخلوقٍ للهِ تعالى، قالوا: التوبيخُ لا يَحْسُنُ إلا إذا كانوا فاعلي أفعالِهم وهذه مسألةٌ مُشْكِلةٌ يُبحث فيها في علم الكلام[(٣)].

وهذا الإنكارُ والتوبيخُ والتقريعُ وإن كان خطاباً لبني إسرائيل فهو عامٌّ من حيث المعنى، وعن محمد بن واسع: بلغني أنَّ ناساً من أهل الجنة اطَّلعوا على ناسٍ من أهل النار، فقالوا لهم: قد كنتُم تأمروننا بأشياءَ عَمِلْناها فدخلنا الجنة؟! قالوا: كنَّا نأمُركم بها ونُخالِفُ إلى غيرها[(٤)].

﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ تقدَّم ذكرُ معاني استفعل عند ذكر هذه المادة في قوله تعالى: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾، وأنَّ من تلك المعاني الطلبُ، وأنَّ استعان معناه: طلبَ المعونةَ.

وظاهر الصبر أنه يراد به ما يقع عليه في اللغة، وقال مجاهد: الصبر: الصومُ[(٥)]، والصومُ صبرٌ لأنه إمساكٌ عن الطعام، وقد سمِّي رمضانُ شهرَ الصبر.

والصلاة هي المفروضةُ مع ما يتبعها من السُّنن والنوافل؛ قاله مجاهدٌ. وقيل: الصلاة الدعاء.

---

(١) أنشده يحيى بن معاذ الرازي على المنبر لمَّا قدم شيراز، كما في القصَّاص والمذكِّرين لابن الجوزي ص٣٣٩.

(٢) ذكره الغزالي في الإحياء ١/ ٥٨، والفخر الرازي في التفسير ٣/ ٤٧.

(٣) ينظر تفصيل هذه المسألة والتي قبلها في تفسير الرازي ٣/ ٤٧.

(٤) الكشاف ١/ ٢٧٧.

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ١٠٢.

وقد أضمروا للصبر صلةً تقيِّده، فقيل: بالصبر على ما تكرهُه نفوسُكم من الطاعة والعمل، أو على أداء الفرائض؛ روي ذلك عن ابن عباس[١]، أو عن المعاصي، أو على ترك الرياسة، أو على الطاعات وعن الشهوات، أو على حوائجكم إلى الله، أو على الصلاة، ولمَّا قدِّر هذا التقديرُ ـ أعني: بالصبر على الصلاة ـ توهَّم بعضُ مَن تكلَّم على القرآن أنَّ الواو التي في «والصلاة» هنا بمعنى «على»، وإنما يريد قائلُ هذا أنهم أُمروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة؛ لا أن الواو بمعنى «على»، ويكون ينظر إلى قوله تعالى: ﴿وَأۡمُرۡ أَهۡلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصۡطَبِرۡ عَلَيۡهَاۖ﴾ [طه: ١٣٢].

وأُمروا بالاستعانة بالصلاة لأنه يُتلَى فيها ما يرغِّب في الآخرة ويزهِّدُ في الدنيا، أو لِمَا فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب، أو لِمَا فيها من إزالة الهموم، ومنه الحديث: كان رسول الله ﷺ إذا حَزَبه أمرٌ فزع إلى الصلاة[٢]. وقد رُوي أنَّ ابن عباسٍ نُعي إليه قُثَمُ أخوه، فقام يصلي وتلا: ﴿وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ﴾[٣]. أو لمَا فيها من النهي عن الفحشاء والمنكر. وكلُّ هذه الوجوه ذكروها.

وقدَّم الصبر على الصلاة؛ قيل: لأن تأثير الصبر في إزالة ما لا ينبغي وتأثير الصلاة في حصول ما ينبغي، والنفيُ مقدَّمٌ على الإثبات، ويظهر أنه قدَّم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة لأنه سَبَقَ ذِكْرُ تكاليفَ عظيمةٍ شاقٍّ فراقُها على مَن أَلِفَها واعتادَها، من ذِكْرِ ما نَسُوه، والإيفاءِ بما أَخْلَفوه، والإيمانِ بكتابٍ متجدِّدٍ، وتركِ أَخْذِهم الرُّشا على آيات الله، وتركِهم إلباسَ الحقِّ بالباطل وكَتْمَ الحقِّ الذي لهم بذلك الرياسةُ في الدنيا والاستتباعُ لعوامهم، وإقامِ الصلاة وإيتاءِ الزكاة. وهذه أمورٌ عظيمةٌ، فكانت البداءةُ بالصبر لذلك.

ولمَّا كان عمودُ الإسلام هو الصلاةَ، وبها يتميَّز المسلم من المشرك، أَتْبَعَ الصبرَ بها؛ إذ يحصُلُ بها الاشتغالُ عن الدنيا، وبالتلاوة فيها الوقوفُ على ما تضمَّنه

(١) زاد المسير ١/ ٧٥ عن ابن عباس ومقاتل، وأخرجه عن مقاتل بن حيان ابنُ أبي حاتم ١/ ١٠٢.
(٢) أخرجه أحمد (٢٣٢٩٩)، وأبو داود (١٣١٩) من حديث حذيفة بن اليمان ﷺ، وإسناده ضعيف، وينظر الكلام عليه في حاشية المسند.
(٣) أخرجه سعيد بن منصور في سننه (٢٣١-تفسير)، والطبري ١/ ٦٢٠.

كتاب الله من الوعد والوعيد، والمواعظِ والآداب، ومصيرِ الخلق إلى دارِ الجزاء، فيرغب المشتغِلُ بها في الآخرة، ويرغَبُ عن الدنيا، وناهيك من عبادةٍ تتكرَّر على الإنسان في اليوم والليلة خَمسَ مراتٍ يناجي فيها ربَّه، ويستغفرُ ذنبه.

وبهذا الذي ذكرناه تظهر الحكمةُ في أنْ أُمروا بالاستعانة بالصبر والصلاة.

ويَبْعُدُ دعوى مَن قال: إنه خطابٌ للمؤمنين برسول الله ﷺ، قال: لأنَّ مَن ينكره لا يكاد يقال له: استَعِنْ بالصبر والصلاة.

قال: ولا يَبْعُدُ أن يكون الخطابُ أولاً لبني إسرائيل، ثم يقع بعدُ الخطابُ للمؤمنين.

والذي يظهر أنَّ ذلك كلَّه خطابٌ لبني إسرائيل؛ لأنَّ صرف الخطاب إلى غيرهم لغير موجبٍ ثَمَّ يُخرِجُ عن نَظْمِ الفصاحة.

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ الضمير عائدٌ على «الصلاة»، هذا ظاهرُ الكلام، وهو القاعدة في علم العربية: أنَّ ضمير الغائب لا يعود على غير الأقرب إلا بدليلٍ.

وقيل: يعود على الاستعانة، وهو المصدر المفهومُ من قوله: «واستعينوا»، فيكون مثلَ: ﴿ٱعۡدِلُواْ هُوَ أَقۡرَبُ لِلتَّقۡوَىٰ﴾ [المائدة: ٨] أي: العدلُ أقرب؛ قاله البجلي[(١)].

وقيل: يعود على إجابة[(٢)] رسولِ الله ﷺ؛ لأنَّ الصبر والصلاة ممَّا كان يدعو إليه؛ قاله الأخفش.

وقيل: على العبادة التي يتضمَّنُها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة.

وقيل: يعود على الكعبة لأن الأمر بالصلاة إليها.

وقيل: يعود على جميع الأمور التي أُمر بها بنو إسرائيل ونُهوا عنها من قوله: «اذكروا نعمتي» إلى «واستعينوا».

---

(١) هو الحسين بن الفضل، وقوله في تفسير الثعلبي ١/ ١١٠، وتفسير البغوي ١/ ٦٩.
(٢) في (ح) و(يه): على ما جاء به.

وقيل: المعنى على التثنية، واكتفى بعوده على أحدهما، فكأنه قال: وإنهما، كقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا﴾ [التوبة: ٣٤] في بعض التأويلات، وكقوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢]، وقال الشاعر:

إنَّ شَرْخَ الشباب والشَّعَرَ الأسـ ـودَ ما لم يُعاصَ كان جنونا[(١)]

فهذه سبعةُ أقوالٍ فيما يعود الضمير عليه، وأظهرُها ما بدأنا به أولاً؛ قال مؤرِّج في عَوْدِ الضمير: لأنَّ الصلاة أهمُّ وأغلب، كقوله تعالى: ﴿ٱنفَضُّوٓا۟ إِلَيْهَا﴾ [الجمعة: ١١] انتهى، يعني أن ميل أولئك الذين انصرفوا في الجمعة إلى التجارة أهمُّ وأغلبُ من ميلهم إلى اللهو، فلذلك كان عودُ الضمير عليها، وليس يعني أن الضميرين سواءٌ في العود؛ لأن العطف بالواو يخالف العطف بـ «أو»، فالأصلُ في العطف بالواو مطابقةُ الضمير لِمَا قبله في تثنيةٍ وجمع، وأما العطفُ بـ «أو» فلا يعود فيه الضمير إلا على أحدٍ ما سبق.

ومعنى كبر الصلاة: ثقلُها وصعوبتُها على مَن يفعلُها، مثل قوله تعالى: ﴿كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ﴾ [الشورى: ١٣] أي: شَقَّ ذلك وثَقُلَ.

﴿إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾﴾ استثناءٌ مفرَّغٌ؛ لأن المعنى: وإنها لكبيرةٌ على كلِّ أحدٍ إلا على الخاشعين، وهم المتواضعون المستكينون، وإنما لم تَشقَّ على الخاشعين لأنها منطويةٌ على أوصافٍ هم متحلُّون بها؛ لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجودِ له والرجاءِ لِمَا عنده من الثواب، فلمَّا كان مآلُ أعمالِهم إلى السعادة الأبدية سَهُلَ عليهم ما صَعُبَ على غيرهم من المنافقين والمرائين بأعمالهم الذين لا يرجون لها نفعاً.

ويجوز في ﴿ٱلَّذِينَ﴾ الإتباعُ، والقطعُ إلى الرفع أو النصبِ، وذلك صفةُ مدحٍ فالقطعُ أولى بها.

و﴿يَظُنُّونَ﴾ معناه: يوقنون؛ قاله الجمهور لأنَّ مَن وُصِفَ بالخشوع لا يَشُكُّ أنه ملاقٍ ربِّه، ويؤيِّده أن في مصحف عبد الله: «الذين يعلمون»[(٢)].

---

(١) البيت لحسان، وهو في ديوانه ص٤٧٣. والشرخ: أول الشباب. القاموس (شرخ).

(٢) الكشاف ١/ ٢٧٨.

وقيل: معناه الحسبان، فيحتاج إلى مصحِّح لهذا المعنى، وهو ما قدَّروه من الحذف، وهو: بذنوبهم؛ فكأنهم يتوقَّعون لقاءَ ربِّهم مذنبين، والصحيح هو الأول، ومثلُه: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهْ﴾ [الحاقة: ٢٠] ﴿فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا﴾ [الكهف: ٥٣]، وقولُ دريد:

فقلتُ لهم ظُنُّوا بألفَيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهم في السابريّ المسرَّدِ[(١)]

قال ابن عطية: قد يُوْقَعُ الظنُّ موقعَ اليقين في الأمور المتحقِّقة، لكنه لا يُوْقَعُ فيما قد خَرَجَ إلى الحسِّ، لا تقول العربُ في رجلٍ مَرْئيٍّ حاضرٍ: أظنُّ هذا إنساناً، وإنما تجد الاستعمال فيما لم يخرج إلى الحسِّ بعدُ[(٢)]. انتهى.

والظنُّ في كِلَا استعماليه من اليقين أو الشك يتعدَّى إلى اثنين، وتأتي بعد الظنِّ «أنْ» الناصبةُ للفعل، و«إنَّ» الناصبةُ للاسم الرافعةُ للخبر، فتقول: ظننت أنْ تقومَ، و: ظننتُ أنك تقومُ، وفي توجيه ذلك خلافٌ: مذهب سيبويه أنَّ «أنْ» و«أنَّ» كلُّ واحدةٍ منهما مع ما دخلت عليه تسدُّ مَسَدَّ المفعولين[(٣)]، وذلك لجريان[(٤)] المسند والمسند إليه في هذا التركيب، ومذهبُ أبي الحسن وأبي العباس أنَّ «أن» وما عملتْ فيه في موضعِ مفعولٍ واحدٍ أول، والثاني مقدَّرٌ[(٥)]، فإذا قلت: ظننتُ أنَّ زيداً قائم، فتقديره: ظننتُ قيامَ زيدٍ كائناً أو واقعاً، والترجيحُ بين المذهبين يُذكر في علم النحو.

﴿أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ الملاقاة مفاعَلةٌ تكون من اثنين؛ لأنَّ مَن لاقاك فقد لاقيتَه،

---

(١) ديوان دريد بن الصِّمَّة ص٤٨، والأصمعيات ص١٠٧، والأضداد لابن الأنباري ص١٤، والأغاني ١٠/ ٨، والحماسة (بشرح المرزوقي) ٢/ ٨١٢، وجمهرة أشعار العرب ١/ ٥٨٩، وتفسير الطبري ١/ ٦٢٤. ورواية الديوان والأصمعيات والجمهرة: علانيةً ظُنُّوا بألفي...، وقوله: السابري، هي درعٌ دقيقة النسج في إحكام صنعةٍ، منسوبة إلى المللك سابور. التاج (سبر). وجاء بدلاً منها في المصادر: الفارسي.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٨.

(٣) ينظر الكتاب ١/ ١٢٥-١٢٦.

(٤) في المطبوع: بجريان، وهو تحريف.

(٥) ينظر المقتضب ٢/ ٣٤١، وظاهر كلام المبرد فيه موافق لكلام سيبويه، وأن الفعل القلبي يستغني بـ «أنَّ» وما بعدها ولا يحتاج إلى مفعول ثان.

وقال المهدويُّ والماورديُّ[(١)] وغيرهما: الملاقاة هنا وإن كانت صيغتُها تقتضي التشريكَ فهي من الواحد، كقولهم: طارقتُ النعلَ، و: عاقبتُ اللصَّ، و: عافاك الله.

قال ابن عطية: وهذا ضعيف؛ لأن لقي يتضمَّنُ معنى لاقى، وليست كذلك الأفعالُ كلُّها، بل فَعلَ خلافُ في المعنى لفاعَلَ[(٢)]. انتهى كلامه، ويحتاج إلى شرحٍ، وذلك أنه ضعَّفه من حيث إنَّ مادةَ لقي تتضمَّنُ معنى الملاقاة، بمعنى أنَّ وَضْعَ هذا الفعل سواءٌ أكان مجرَّداً أو على فاعَلَ معناه واحدٌ من حيث إنَّ مَن لَقِيَكَ فقد لَقِيْتَه، فهو بخصوص[(٣)] مادته يقتضي المشاركةَ ويستحيلُ فيه أن يكون لواحدٍ، وهذا يدلُّ على أنَّ فاعَلَ يكونُ لموافقة الفعل المجرَّد، وهذا أحدُ معاني فاعَلَ، وهو أن يوافق الفعلَ المجرَّد.

وقول ابن عطية: وليست كذلك الأفعالُ كلُّها، كلامٌ صحيحٌ، أي: ليست الأفعالُ مجرَّدها بمعنى فاعَلَ، بل فاعَلَ فيها يدلُّ على الاشتراك.

وقوله: بل فَعلَ خلافُ فاعَلَ، يعني: بل المجرَّدُ فيها يدلُّ على الانفراد، وهو خلافُ فاعَلَ لأنه يدلُّ على الاشتراك، فضعُف أن يكونَ فاعَلَ من اللقاء من باب عاقبتُ اللصَّ، من حيث إنَّ مادة اللقاء تقتضي الاشتراكَ سواءٌ كان بصيغة المجرَّد أو بصيغة فاعَلَ.

وهذه الإضافةُ غيرُ مَحْضةٍ؛ لأنها إضافةُ اسم الفاعل بمعنى الاستقبال، وقد تقدَّم لنا الكلامُ على اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال بالنسبة إلى إعماله في المفعول وإضافتِه إليه[(٤)].

وإضافتُهم إلى الربِّ وإضافةُ الربِّ إليهم في غايةٍ من الفصاحة، وذلك أنَّ الربَّ على أيِّ محامله حَمَلْتَه فيه دلالةٌ على الإحسان لمن يَربُّه، وتعطُّفٌ بيِّنٌ لا يدلُّ عليه غيرُ لفظِ الربِّ.

---

(١) ذكره عن المهدوي ابن عطية في المحرر ١/ ١٣٨، ولم نقف عليه في النكت والعيون للماوردي.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٣٨، وفيه: . . . . بل فَعلَ خلاف فاعَلَ في المعنى.

(٣) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): لخصوص، والمثبت من (ب) و(ح) و(ل) و(يه).

(٤) ينظر ما سلف عند تفسير قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾.

وقد اختلف المفسرون في معنى ملاقاتِهم ربَّهم، فحَمَلَه بعضُهم على ظاهره من غيرِ حذفٍ ولا كنايةٍ، بأنَّ اللقاء هو رؤيةُ الباري تعالى، ولا لقاءَ أعظمُ ولا أشرفُ منها، وقد جاءت بها السنَّةُ المتواترةُ، وإلى اعتقادها ذهب أكثرُ المسلمين.

وقيل: ذلك على حذفِ مضافٍ، أي: جزاء ربِّهم؛ لأن الملاقاة بالذَّوات مستحيلةٌ في غير الرؤية.

وقيل: ذلك كنايةٌ عن انقضاء أجَلهم، كما يقال لمن مات: قد لقي الله، ومنه قولُه:

غـــداً نَـــلْـــقَـــى الأحِـــبَّـــهْ مُـــحـــمَّـــداً وصَـــحْـــبَـــهْ[1]

وكَنَى بالملاقاة عن الموت لأنَّ ملاقاةَ الله متسبِّبٌ عن الموت، فهو من إطلاق المسبَّبِ والمرادُ منه السَّبَبُ، وذلك أنَّ مَن كان يظنُّ الموتَ في كلِّ لحظةٍ، لا يفارق قلبَه الخشوع.

وقيل: ذلك على حذفِ مضافٍ أخصَّ من الجزاء وهو الثواب، أي: ثواب ربِّهم. فعلى هذا القولِ والقولِ الأول يكون الظنُّ على بابه من كونه يُراد به الترجيحُ، وعلى تقدير الجزاء أو كونِ الملاقاة يرادُ بها انقضاءُ الأجل يكون الظنُّ يراد به التيقُّنُ.

وقد نازَعَتِ المعتزلةُ في كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤيةُ ولا يفيدُها، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ [التوبة: ٧٧] والمنافقُ لا يرى ربَّه، ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾ [البقرة: ٢٢٣] ويتناول الكافرَ والمؤمن. وفي الحديث: «لقيَ اللهَ وهو عليه غضبان»[2]، إلى غير ذلك مما ذكروه. وقد تكلَّم على ذلك أصحابُنا، ومسألةُ الرؤية يُتكلَّم عليها في أصول الدين.

﴿وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ اختلف في الضمير في «إليه» على مَن يعود، فظاهرُ الكلام والتركيبِ الفصيحِ أنه يعود إلى الرب، وأن المعنى: وأنهم إلى ربِّهم راجعون، وهو أقربُ ملفوظٍ به.

---

(١) أنشده الأشعريون حين قدموا المدينة كما أخرج أحمد (١٢٠٢٦) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٢٣٥٦، ٢٣٥٧) ومسلم (١٣٨) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

وقيل: يعود على اللقاء الذي يتضمَّنه «ملاقو ربهم».

وقيل: يعود على الموت. وقيل: على الإعادة. وكلاهما يدلُّ عليه «ملاقو».

وقد تقدَّم شرحُ الرجوع فأَغْنَى عن إعادته هنا.

وإذا قلنا[(١)] بالقول الأول - وهو أن الضمير يعود على الرب - فلا يتحقَّق الرجوعُ، فيُحتاج في تحقُّقه إلى حذفِ مضافٍ، التقدير: إلى أمرِ ربِّهم راجعون. وقيل: المعنيُّ بالرجوع الموت.

وقيل: راجعون بالإعادة في الآخرة. وهو قولُ أبي العالية[(٢)].

وقيل: راجعون إلى أن لا يملكَ أحدُهم ضرًّا ولا نفعاً لغيره كما كانوا في بدء الخلق.

وقيل: راجعون فيَجزيهم بأعمالهم.

وليس في قوله: «وأنهم إليه راجعون» دلالةٌ للمجسِّمة والتناسُخِيَّة على كون الأرواح قديمةً، وإنما كانت موجودةً في عالَم الروحانيات، قالوا: لأن الرجوعَ إلى الشيء مسبوقٌ بالكون عنده.

❁ ❁ ❁

تم الجزء الأول من البحر المحيط، ويتلوه الجزء الثاني، وأوله تفسير قوله تعالى:

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ٤٧﴾

(١) وقع في المطبوع: وقيل، بدل: وإذا قلنا. وهو خطأ.

(٢) أخرجه الطبري ١/ ٦٢٨، وابن أبي حاتم ١/ ١٠٤.

فهرس الآيات

مقدمة الناشر 5

مقدمة التحقيق 7

عملنا في الكتاب 42

ترجمة المصنف 45

وصف النسخ الخطية 58

نماذج من النسخ الخطية 71

مقدمة المصنف ٥

سورة الفاتحة أم القرآن ٣٧

قوله تعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾

مفردات ٣٧

تفسير ٤٣

قوله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾

مفردات ٥١

تفسير ٥٣

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ٣﴾

تفسير ٥٦

قوله تعالى: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ ۝٤﴾
تفسير ٥٨
قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾
مفردات ٦٩
تفسير ٧٣
قوله تعالى: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۝٦﴾
مفردات ٧٧
تفسير ٨١
قوله تعالى: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾
مفردات ٨٥
تفسير ٨٧
سورة البقرة ٩٧
قوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾
مفردات ٩٧
تفسير ١٠١
قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝٣﴾
مفردات ١١٣
تفسير ١١٧
قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝٤﴾
مفردات ١٢١
تفسير ١٢٢
قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ ۝٥﴾
مفردات ١٢٦
تفسير ١٢٦

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٦ خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ۝٧﴾

مفردات ١٣٠

تفسير ١٣٤

قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَمَا هُم بِمُؤۡمِنِينَ ۝٨ يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ ۝٩ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٞ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضٗاۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡذِبُونَ ۝١٠﴾

مفردات ١٤٧

تفسير ١٥٣

قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ لَا تُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ قَالُوٓاْ إِنَّمَا نَحۡنُ مُصۡلِحُونَ ۝١١ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلۡمُفۡسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشۡعُرُونَ ۝١٢ وَإِذَا قِيلَ لَهُمۡ ءَامِنُواْ كَمَآ ءَامَنَ ٱلنَّاسُ قَالُوٓاْ أَنُؤۡمِنُ كَمَآ ءَامَنَ ٱلسُّفَهَآءُۗ أَلَآ إِنَّهُمۡ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعۡلَمُونَ ۝١٣ وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوۡاْ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمۡ قَالُوٓاْ إِنَّا مَعَكُمۡ إِنَّمَا نَحۡنُ مُسۡتَهۡزِءُونَ ۝١٤ ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ ۝١٥ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ ۝١٦﴾

مفردات ١٧٢

تفسير ١٨٠

قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمۡ كَمَثَلِ ٱلَّذِي ٱسۡتَوۡقَدَ نَارٗا فَلَمَّآ أَضَآءَتۡ مَا حَوۡلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ ۝١٧ صُمُّۢ بُكۡمٌ عُمۡيٞ فَهُمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ۝١٨﴾

مفردات ٢٠٨

تفسير ٢١١

قوله تعالى: ﴿أَوۡ كَصَيِّبٖ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٞ وَرَعۡدٞ وَبَرۡقٞ يَجۡعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلۡمَوۡتِۚ وَٱللَّهُ مُحِيطُۢ بِٱلۡكَٰفِرِينَ ۝١٩﴾

مفردات ٢٣٠

تفسير ٢٣٧

قوله تعالى: ﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾﴾

مفردات ٢٤٦

تفسير ٢٥١

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾

مفردات ٢٥٩

تفسير ٢٦١

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

مفردات ٢٨١

تفسير ٢٨٤

قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُوا هَٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

مفردات ٣٠١

تفسير ٣٠٤

قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴿٢٦﴾ الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

مفردات ٣٢٤
تفسير ٣٢٨

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾

مفردات ٣٧٣
تفسير ٣٨٣

قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾

مفردات ٤١٢
تفسير ٤١٤

قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

مفردات ٤٢٣
تفسير ٤٢٤

قوله تعالى: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ ۖ وَقُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ ۖ وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٣٦﴾ فَتَلَقَّىٰٓ ءَادَمُ مِن رَّبِّهِۦ كَلِمَٰتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾ قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا ۖ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَاىَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٨﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٩﴾﴾

مفردات ٤٣٥
تفسير ٤٣٩

قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَوۡفُواْ بِعَهۡدِيٓ أُوفِ بِعَهۡدِكُمۡ وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ ﴿٤٠﴾ وَءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلۡتُ مُصَدِّقٗا لِّمَا مَعَكُمۡ وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرِۭ بِهِۦۖ وَلَا تَشۡتَرُواْ بِـَٔايَٰتِي ثَمَنٗا قَلِيلٗا وَإِيَّٰيَ فَٱتَّقُونِ ﴿٤١﴾ وَلَا تَلۡبِسُواْ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُواْ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴿٤٢﴾ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾

مفردات ٤٦٧

تفسير ٤٧٣

قوله تعالى: ﴿۞ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿٤٤﴾ وَٱسۡتَعِينُواْ بِٱلصَّبۡرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلۡخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ وَأَنَّهُمۡ إِلَيۡهِ رَٰجِعُونَ ﴿٤٦﴾﴾

مفردات ٤٩٤

تفسير ٤٩٧